بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن جعل حكمه المشروع كشجرة اصلها ثابت و فرعها مرفوع الذى خفى لطفه و ظهر احسانه و لا يقاس بسلطان احد سلطانه والصلوة على من انزل عليه الكتاب فبيّنه بقوله الصدق و فعله الصواب وعلى آله الذين هم اصحاب الهدى والسداد والباذلون جهدهم فى الوصول الى مسلك الرشاد وبعد فهذه تعليقات جمعتها من هوامش شرح المنار لابن فرشته سقى الله رحمته ثرا حواه وجعل الجنة منقلبه ومثواه وقد كتبتها فى اثناء المذاكرة وتضاعيف الدروس كان ذلك بالحاح جمع ممن وفقه الله تعالى لاستدعاء الخير شرح الله بالهم وكثّر فى الحافقين امثالهم قوله اى دلّنا موصلة كانت او لا فيوافق ما سيجئ من تفسير الرازى كما ان التفسير الثانى يوافق ما فى الكشاف قوله وقيل معناه خلق الهداية فينا اى الاهتداء كما سيجئ من تعريف المتقدمين من مشايخ اهل السنة ويدل عليه قوله فينا والا لم يبق الفرق بينه وبين التفسير الاول فان

آنه عليه السلام من جهة النسب للاولى على وجعفر وعقيل والعباس ومن الى رش بن عبد المطلب رضى الله عنهم اجمعين ومن جهة الدين ما روى عنه عليه السلام حين سئل عن آله من آلك قال آلى كل مؤمن تقى او كل مؤمن تقى على اختلاف الروايتين فالظاهر ارادة الثانى صح

فان دلالة الله تعالى لا تكون الا بالحق قوله وهى الدلالة الموصلة ابتداء كلام لا تعلق له بالتفسير الثانى والضمير للهداية مطلقا لا للمذكورة فى قوله خلق الهداية على ما يتبادر الى الوهم فانها لازمة على ما ننبهك عليه والمفسر بالدلالة الموصلة هو المتعدية ولان هذا التعريف قد ذكر فى الكتاب مستانفا قوله كما فى قوله تعالى انك لا تهدى من احببت مثال لاستعمالها فى الدلالة الموصلة قوله وقوله تعالى واما ثمود فهديناهم اى نصبنا لهم الدلائل الفارقة بين الحق والباطل فاستحبوا العمى على الهدى فهو مثال لاستعمالها فى الدلالة على ما يوصل قوله ولهذا عرفها المتقدمون لا لانها اى الهداية لا تستعمل فى غير الدلالة الموصلة اصلا وبه تبين انهم لم يتوافقوا بالمعتزلة فى تفسيرها ولا يلزمهم مثل قوله تعالى فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى كما يلزم اهل الاعتزال لكن يرد عليه مثل قوله تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم مسندا الى النبى عليه السلام وقوله يهدى الى الرشد مسندا الى القرآن اذ لا معنى لاسناد الخلق الى غيره تعالى الا ان يحمل ذلك على المجاز او يقال مرادهم تعريف ما هو كثير الاستعمال بحسب المحل والمسند اليه لا بالاول فقط ولا يخفى ان اكثر اسناد الهداية اليه سبحانه كما ان اكثر استعمالها فى الدلالة الموصلة قوله بوجوه ثلثة الاول ان الضلالة تقع فى مقابلته استعمالا وعدم الوصول الى المطلوب معتبر فى الضلالة فيجب ان يعتبر الوصول فى مفهوم الهدى ليصح التقابل الثانى ان الانسان يمدح بكونه مهديا كما يمدح بكونه

مهتديًا ومعلوم ان من دل على المطلوب لم يستحق المدح ما لم يصل
بل لو لم يصل لربما استحق الذم الثالث ان اهتدى مطاوع هدى
والمطاوعة حصول الاثر عن تعلق الفعل المتعدى بمفعوله فالمطاوع
لا يخالف الاصل الا فى انه تأثر والاصل تأثير والوصول معتبر فى الاهتداء
فكذا فى الهدى قوله لان الشريعة تستفاد من الكتاب والسنة
اقتصر على ذكرهما مع ان الشريعة تستفاد من الاجماع والقياس
ايضا نظرا الى ان الاجماع لا يكون الا بسند من الكتاب والسنة
والقياس مظهر للحكم لا مثبت والمثبت هو النص الوارد فى الاصل فاستغنى
بذكر الكتاب والسنة عن ذكرهما قوله من غير سبق روية اى
تفكر وتأمل قوله واشارة الى ان المختص به لما كانت الآية المذكورة
فى حقه عليه الصلوة والسلام ثم ان الاولى ترك قوله به اذ الضمير
اما الى المجرد الخلق ففيه انه لا يختص به عليه الصلوة والسلام بل قد يوجد
فى افراد الناس واما المختص به هو الخلق العظيم والوصف المذكور
لا يجدى فى ذلك نفعًا واما الى الخلق الموصوف بالعظم فمصادرة
ثم انه يمكن ان يعلل وصف الخلق بالعظم بوجه آخر غير ما ذكره الشارح
وهو ان اختصاصه عليه الصلوة والسلام انما هو بالخلق الموصوف
به لا بمجرد الخلق فانه قد يوجد فى افراد الناس ولعله اقرب قوله
وكف الاذى اى احتماله اى تحمله ووجه هذا التفسير غير ظاهر انه
سهو من قلمه الشريف والصواب واحتماله بالواو وقد يوجد فى بعض
الكتب نقلا عن بعض المشايخ ان حسن الخلق هو كف الاذى عن الناس
واحتماله عنهم بلا حقد ولا مكافاة قوله وما امر عليه السلام غيره

غيره بها اى بهذه الخصال قوله لان بعض الاديان اشد
من بعض كيفية وكمية التشكيك قد يكون بالتقدم والتأخر
كالوجود فان حصوله فى الواجب قبل حصوله فى الممكن وقد يكون
بالاولية وعدمها كالوجود ايضا فانه فى الواجب اتم واثبت
واقوى منه فى الممكنات وقد يكون بالشدة والضعف كالبياض
بالنسبة الى الثلج والعاج ولا يذهب عليك ان التشكيك
ان ثبت بين الاديان الحقة فالظاهر انه من القسم الثانى
لا الثالث قوله الدين وضع اى الدين الحق قوله المختصة
بالاحيان كالذهاب الى المرعى عند الصباح والرجوع عنه عند
العشاء قوله كالوجدانيات من الجوع والعطش والخوف
والغضب قوله وبقوله المحمود عن الكفر ولم يخرج بالوضع
الالهى فانه مخلوق لا محالة ثم الاظهر ان يسند الاحتراز
عن الكفر الى قوله الى الخير فانه مسوق للاحتراز عن الاديان الباطلة
قوله ومن حيث انه مؤثر اى مختار من اثرت كذا على كذا
قوله الاصل ما يبتنى عليه غيره والمراد به ههنا الدليل فان الحكم
يبتنى عليه ولا حاجة الى دعوى النقل كما اختاره البعض لان الابتناء
بمعناه اللغوى يشمل الابتناء العقلى كما يشمل الحسى قوله
وهذا القيد لا بد منه مذكورًا او محذوفًا معتبرًا فلا يرد عليه ما قيل
ظاهر كلامه يدل على وجوب ذكره وان عدم ذكره مخل وهو هم
لان الحيثية مراعى فى الامور التى تختلف بالاختلاف الاضافات
وان لم يصرح به انتهى قال العلامة التفتازانى فى التلويح

وتسميته بالتشكيك لان الناظر فيه يتشكك
هل هو متواطئ من حيث اتفاق افراده فى اصل
المعنى او مشترك من حيث اختلاف افراده بالاولية
وغيرها جبص

ادركه كل احد بان الانسان جوعا وعطشا وخوفا
وغضبا فان كل احد يجد من نفسه ذلك
من غير اقتباس فيه للعقل كالحس
باستعارة الحواس الباطنة

وقيد الحيثية لا بدّ منه في تعريف الاضافيات الا انه كثيرا ما يحذف
لشهرة امره قوله وهذه الاصول مبنية على علم التوحيد لا ينافيه
ما سيجيء من ان الاصول اصول لعلم الكلام ايضا لاختلاف الجهتين
الاول من حيث حجية الاصول فانها متوقفة على معرفة الله تعالى
وصدق المبلغ وغير ذلك والثاني من حيث ان عامة العقايد
الدينية تؤخذ من هذه الاصول قوله والفرع ما يبتنى على غيره
لا بدّ فيه ايضا من اعتبار قيد الحيثية كما في تعريف الاصل لكن الشارح
رحمه الله ترك التنبيه عليه ههنا اكتفاء بما ذكره في تعريف الاصل قوله
والمفعول الخ رجحه الشارح الهندي في شرح المغني بان المتبادر من
اضافة الاصول الى الشيء ان يكون ذلك الشيء فرعه وقد جزم به
المص في الشرح قوله واضافته اي اضافة لفظ الاصول ثم ان
الانسب بالمقام هو ان تجعل الاضافة على هذا الاحتمال ايضا للتعظيم
المضاف فانها مشعرة بكون هذه الاصول مبنى الشرع الذي به
نظام المعاش ونجاة المعاد قوله اذا لم يمكن حمل المصدر آه يريد
به امكان الحمل على معناه بلا اعتبار امر آخر فلا يرد عليه ان المثال
المذكور مما يمكن فيه حمل المصدر على معناه بطريق الاسناد المجازي
قصدا الى المبالغة ولا حاجة ح الى جعله مثالا للمنفي لا للنفي كما قيل
قوله وفي صحاح الجوهري الشريعة ما شرع الله تعالى لعباده
من الدين بعد ما نبه على ترادف الشرع والشريعة استدل بذلك
على كون الشرع ايضا اسما للدين يعني ان الشارح رحمه الله جعله
اسما لهذا الدين والمفهوم من كلام الجوهري ليس ذلك بل الاطلاق

كما يشهد له الاستعمال ايضا يقولون شرايع من قبلنا وكان في شرع
موسى عليه السلام كذا قوله ولو قيل اصول الفقه لما افادت الاضافة
الاختصاص فيه تسامح اذ الاضافة ان افادت الاختصاص تفيده
على جميع التقادير والاوضح ان يقال لتوهم اختصاص الاصول بالفقه
لما كانت الاضافة تفيد الاختصاص قوله فتوهم اختصاص الاصول
بالفقه فيه ايضا تسامح لان الاضافة اذا افادت الاختصاص
استفيد اختصاص الاصول بالفقه ولم تكن تلك الاضافة موهمة له
قوله وللقائل ان يمنع الاضافة الخ قال في المرآة المراد باصول
الفقه ادلة تختص لا لنها بالفقه اختصاص اثبات لا ثبوت
حتى يرد ان الاعتقاديات والوجدانيات تثبت بالكتاب
والسنة ايضا فان الاضافة لا تزيد على صريح اللام وهي لا تدل
الا على الاول كما تحقق في موضعه انتهى ثم ان ما ذكره من المنعين
غير قادح في اصل المدعى من كون اصول الشرع اعم فائدة فان
غاية الامر فيما ذكره هو انه لو قيل اصول الفقه لا يلزم منه فساد وانما
يقدح في قول القائل ولو قيل اصول الفقه افادت الاضافة الاختصاص
قوله بل من جهة استنباط المعاني الفقهية لو سلم صحة ذلك لكن
المحذور المدعى فيما سبق هو الايهام واندفاعه بكون المعنى على
ذلك غير مسلم قوله والاولى ان يقال الشرع بمعنى المشروع
اي بيّن واظهر كما سبق منه ثم انه لا يلايم قوله سابقا والظاهر
ان الشرع ههنا ليس بمصدر على ان الشرع بمعنى المشروع
ايضا يعم الاحكام الفرعية وغيرها بحسب اللغة وتخصيصه في

فى الاستعمال بالاحكام الفرعية لا يحصل الترادف كما لا يخفى فانه عبارة
عن الاتحاد فى المفهوم الّا ان يحمل على التحمّل قوله لئلا تلزم الزيادة
على قدر الحاجة وهو افادة كونها ادلة الفقه قوله لان قوله والاصل
الرابع لا يصلح ان يكون اصلا بالاعتبار المذكور يعنى ان القياس لا يكون
حجة فى غير الاحكام الفرعية وفيه بحث فان مؤدّى هذه العبارة هو
كون مجموع ادلة الفروع والاصول هى هذه الاربعة ولا يلزم منه
صلاحية كل من الاربعة لان يكون دليلاً فى كل منهما وهذا ظاهر
قوله فلا بدّ من التنبيه عليه قال الشارح رحمه الله فيما سيجئ افرد القياس
بالذكر لان الثلاثة كانت اصولاً لعلم الكلام والفقه والقياس اصل
للفقه فقط انتهى ولا يذهب عليك انّ الافراد المذكور تنبيه جلى عليه
ومن لا يغنيه الاصباح لا يغنيه المصباح ثم الاظهر ان تعليل افراد
القياس بذلك فيما سيجئ مبناه على تعميم لفظ الشرع فلا حق كلام
لا يلايم سابقه قوله وانما قال اصول الشرع الخ جواب عن سؤال
مقدّر هو انه اذا تقرّر ترادف الشرع والفقه فلم اوثر ذكر لفظ الشرع
على الفقه ثم ان ما ادّعاه من وقوع الاصطلاح عليه دون لفظ
الفقه ممنوع كيف وقد قال صاحب التحقيق وانما عدل عن لفظ الفقه
الى لفظ الشرع مخالفاً لعامة الاصوليين آه والاقرب أن
يقال انّ اصول الفقه له معنى لقبى ومعنى اضافى وهو فى اللقبى
اشهر ومتى ذكر ذهب نفس السامع اليه من اوّل الامر ولمّا لم يكن
فى اصول الشرع ذلك اوثر فى الذكر عليه قوله واعقب السنة لان
حجيتها ثابتة بالكتاب الاعقاب يدل على امرين احدهما التأخير

والآخر الذكر عقيبه والتعليل المذكور انما يدل على الاول دون الثانى
فانّ الاجماع والقياس ايضا حجيتهما ثابتة بالكتاب الّا ان يقال
لم يتعرض لبيان الامر الثانى ههنا لانفهامه من قوله واخّر الاجماع
لتوقف حجيته عليهما فانه اذا تقرّر تأخير الاجماع عنها تعيّن
ذكر السنة عقيب الكتاب ثم انّ الشارح لم يتعرض ههنا لوجه
تأخير القياس عن الثلاثة او عن الاجماع فقط لما لم يسبق له
ذكر قبل بخلاف الثلثة قال فى التحقيق ولما كانت الثلثة
مع تفاوت درجاتها حججا موجبة للاحكام قطعًا ولا تتوقف
فى اثبات الاحكام على شئ قدّمت على القياس الذى يتوقف
فى اثبات الحكم على المقيس عليه ولهذا افرده بالذكر قوله اى
الاستخراج من النص الظاهر من الكتاب ليظهر التقابل بالسنة
قوله بعلة الاذى قال الله تعالى قل هو اذىً فاعتزلوا النساء
فى المحيض والاذى النجاسة كذا فى التبيين للاتفاقى قوله
قسنا عليها اى على الهرة فى عدم نجاسة السؤر قوله قياسًا
على الوطئ الحلال فانه يوجب حرمة المصاهرة بالاجماع و
حرمة المصاهرة عبارة عن ثبوت حرمات اربع حرمة
الموطوءة على اصول الواطئ وان علوا وحرمتها على اولاده
وان سفلوا وحرمة امهاتها على الواطئ وان علون وحرمة
بناتها عليه وان سفلن كذا فى غاية البيان قوله اولكثرة
الى الخطاط رتبته الظاهر ان الانحطاط للرتبة متحقق
فى جميع الوجوه المذكورة فتخصيصه بذلك ليس كما ينبغى ثم

ان الاولى فى ذكر هذه الوجوه هو تبديل او بالواو اذ لا ضير فى اذ لا
ضير فى ان يجعل الداعى الى افراد القياس بالذكر هو مجموع هذه الامور
على ما يفهم من كلام المص فى الشرح **قوله** فرع بالنسبة الى الثلثة
لانه يستنبط منها **قوله** اولانه ليس بقطعى يجوز ان يكون معطوفا
على قوله او للاشارة الى انحطاط رتبته وعلى قوله لان القياس
اصل بالنسبة الى الحكم فيكون على الاول وجها مستقلا للافراد بالذكر
وعلى الثانى وجها آخر لانحطاط رتبته وكلام المص فى الشرح صريح
فى الاول **قوله** فان قلت الآية المأولة كان الاولى ذكر خبر الواحد
ايضا ههنا ليكون فى الكلام اشارة الى ظنى كل واحد من الثلثة
كما فعله المص فى الشرح وكانه اكتفى بعموم العام المخصوص ايضا للسنة
ايضا **قوله** فان قلت السنة لا يعمل بها الا عند العجز آه الظاهر
ان منشأ السوال هو قوله ولهذا لا يصار اليه الا عند العجز عنها
فقوله فينبغى ان يفرد ذكرها ليس لان القول المذكور ليس بمسوق وجها
للافراد بالذكر كما لا يخفى **قوله** وبالقسمين الاولين يجوز نسخ الكتاب
لا كلام فيه عند تحقق التعارض والعلم بالتاريخ وانما الكلام فى المصير
الى السنة عند امكان العمل بالكتاب فصورة النسخ خارجة
عن المبحث لان امكان العمل بالكتاب فيها ممنوع **قوله** و
بالقسمين الاولين يجوز نسخ الكتاب يريد بالنسخ اعم مما
هو المشهور ومن الزيادة على الكتاب فانها نسخ ايضا عندنا
وقد جوز ائمتنا الزيادة على الكتاب بالمشهور فلا يرد عليه
ان المشهور لا يجوز به النسخ ثم ان تقديم خبر الواحد على ماذكره الشارح
يكون استطرادا **قوله** والقياس مغير وصفه من الخصوص
الى العموم قيل فيه تسامح اذ القياس اذ لا يغير الحكم ولكن يظهر انه
عام كذا فى بعض حواشى التلويح **قوله** كما فى الاشياء الستة المذكورة فى
حديث الربوا وهى الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والملح
فان الربوا كان خاصا بها بتفسيره عليه الصلوة والسلام ثم عمم فى
كل مكيل وموزون قياسا عليها بعلة القدر والجنس كما يجيئ فى محله
قوله فان قلت على هذا اى على ما فهم من السباق ومن كون المقتضى
للانضمام هو اثبات الاصل والوصف والافراد هو عدم اثبات
الاصل وما قيل منشأ السوال قوله والقياس مغير وصفه من الخصوص
الى العموم ليس بوجه كما لا يخفى وجهه **قوله** وفيه نظر وجه النظر ما ذكره
فى بحث الاجماع حيث قال بعد ما نقل القول المذكور ولكنا نقول ذلك
فاسد لان العدول لا يتصور منهم الاجماع على حكم من احكام آية نعم
جزافا بل بناء على حديث او معنى من النصوص رأوه مؤثرا وما ذكروا
من بيع التعاطى واجرة الحمام فالاجماع فيها واقع عن دليل الا
انه لم ينقل الينا استغناء بالاجماع عنه كذا فى جامع الاسرار انتهى
كلام الشارح هنالك والجواب الحق عن اصل السوال على ما فى بعض
الشروح هو ان الاجماع وان احتاج فى تحققه الى سند الا انه لا يحتاج
فى الاستدلال به الى ذلك السند بل يثبت به الحكم من غير نظر اليه و
تفتيش عنه بخلاف القياس فانه لا يمكن الاستدلال به الا بملاحظة
احد هذه الاصول واجاب ابن الهمام عنه بان المحتاج الى المستند
قول كل واحد وليس قول كل واحد اجماعا بل الاجماع هو مجموع

الاقوال المتوقف على كل واحد ولا يحتاج المجموع الى مستند قوله
فقد صارت شريعة لنا في شرح المص شرايع من قبلنا انما تلزمنا
اذا قص الله تعالى او رسوله عليه السلام بلا انكار فكانت ملحقة بالكتاب
او السنة والاقتصار على الثاني كما فعله الشارح قصور لا يخفى قوله
عمل باقوى الدلايل كما في الاصول الثلثة كتقديم القطعي منها على الظني
وفي جامع الاسرار للكاكي عمل بالاقوى من الدلايل الاربعة قوله
لانها وردت في جوازه عند الحاجة كان الاولى طرح لفظ البين
اذ الكلام ليس فيه ثم ان الامة اجتمعت على شرعية العمل بالتحري
عند الحاجة فالعمل به عمل بالاجماع ايضا كذا في بعض الشروح قوله
والعمل بالاثار عمل بالسنة لقوله عليه الصلوة والسلام آه في شرح المص
وقول الصحابي يلحق بالسنة لاحتمال السماع مباحث الكتاب قوله
ولهذا اجعله تفسيرا له قال فيما سيجئ قلنا هذا التعريف له من جهة
مفهومه الكلي فبيان كلاميه توافع ظاهر قوله لان المجموع تعريف
للكتاب اي مع كون القرآن بمعنى كتاب الله تعالى ليظهر
اللزوم المذكور قوله على ما توهمه البعض يريد به صاحب الكشف
ومن تبعه قوله وان لم يكن معهودا في الخارج الظاهر وان لم
يتقدم له ذكر كما لا يخفى قوله وبه خرج اي المجموع قوله المنزل على الرسول
بعضه بقوله المنزل وبعضه بقوله على الرسول قوله لان الفاظها
غير منزلة بخلاف الفاظ القرآن وهذا مبني على ان يراد من المنزل
ما انزل لفظه ومعناه صرفا للمطلق الى الكامل لكنه تفسير للكلام بما
لا يرتضيه صاحبه فان المص قال في الشرح اخرج المكتوب في المصاحف

في المصاحف وحيا غير متلو لدخوله تحت المنزل فانه صريح في خلاف
ذلك قوله وهو الضمير للمصحف المدلول عليه بالمصاحف كما في قول
ابن الحاجب المرفوعات هو ما اشتمل قوله وبقيت احكامه هذا
التقييد وقع من صاحب الكشف وقلده الشارح ولا يرى له
وجه ظاهر والحق تعميم الخروج لما نسخت تلاوته واحكامه ايضا
بل هو اولى بالاخراج قوله والا اي وان لم يرد بالمصحف ما ذكر
بل ما جمع فيه الصحايف مطلقا على ما هو موضوع اللغة وفي كلامه بحث
لانه ان اراد به عدم خروج ما نسخت تلاوته بهذا القيد فمسلم
ولا محذور وان اراد عدم خروجه عن التعريف مطلقا فممنوع لخروجه
بقيد التواتر اشير اليه في التلويح لا يقال يلزم ان لا يكون لقوله
المكتوب في المصاحف فائدة ح لانا نقول غير مسلم فانه يجوز
ان يجعل احترازا عما لم يكتب من القرآن اصلا مثل ما ارتفع بالنسيان
قبل الكتابة روي ان سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة
والى هذا اشير في الكشف قوله والتعريف انما يكون للماهية الكلية
بخلاف الشخصي فانه جزئي لا يحصل معرفته الا بتعيين مشخصاته
بالاشارة او نحوها كالتعبير عنه باسم العلم فهو اشارة الى الاشكال
في تعريف القرآن من وجه آخر وليس من تتمة الاول قوله
او بعضها لقد اصاب الشارح في زيادة ذلك فان بعض الآية
قد يكون دليلا كما في قوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا
فان كل كلمة منه دليل مستقل وليست باية وقد استدرك
ذلك على صاحب التلويح حيث قال لانهم انما يبحثون عنه من

حيث انه دليل على الحكم وذلك آية آية حتى احتيج في توجيهه الى ان
يقال ان الغرض من تعيين الآية تحرير جانب الكثرة لا تحرير جانب
القلة **قوله** وهي كونه منزلاً على الرسول عليه الصلوة والسلام
آه وبيانه ان المراد بالمنزل على الرسول المنزل لفظه ومعناه فلا
يصدق على الاحاديث النبوية وساير الكتب السماوية وبالمكتوب
في المصاحف المكتوب بخط القرآن وبالمنقول بالتواتر النقل
بين دفتي المصاحف فيكون جميع الصفات المذكورة مختصة
ولا حاجة الى ما قيل ان المراد اختصاص مجموع الصفات
لا اختصاص كل منها **قوله** لانه ليس بمشترك بين الاجزاء
وفيه بحث فان وجوده في الكل والجزء في الجملة كاف في تحقق
الاشتراك لا محالة ولا حاجة الى اعتبار شموله لجميع الافراد
الا ان يقال المراد بانه سقوط وصف الاعجاز عن حيز الاعتبار
في التعريف بعدم شموله لكل جزء اذ لو اعتبر في التعريف جامعاً
لافراد المعرف وان كان من الصفات المشتركة بين الكل
والجزء **قوله** اذ الاعجاز انما هو بسورة المذكور في جميع الكتب
بسورة او مقدارها فالقصر على الاول كما فعله الشارح
قصور **قوله** قلنا الالف واللام في الجمع ويمكن ان يجاب
ايضا بمنع قول السائل لان قرأية مكتوبة في مصحف لا في
المصاحف بان يقال لا نسلم ذلك بل كل من كتب من
مصحفه كتب كذلك كذا في الشرح الاكملي **قوله** ولئن سلم
انها خرجت بقوله في المصاحف ناظر الى قول السائل فيكون

فيكون هذا الوصف زايدا لا حاجة اليه ولا تعلق له بدفع اصل السؤال
فان منشاءه هو قوله قبيله وبه تخرج قراءة ابي والتسليم المذكور
يؤيده كما لا يخفى **قوله** ولكن فيه شبهة ليس من تتمة قول الجصاص
فان المشهور لا شبهة فيه عنده بل يفيد علم اليقين حتى يكفر جاحده
كما سيجيء في مباحث السنة وبه تبين ان الاعتبار بقول الجصاص
انما هو في تعميم المتواتر لا في اخراج المشهور بقولهم لا شبهة فيه حتى
يلزم ان يكون التعريف على رأيه دون رأي الجمهور **قوله** يكون
تأكيداً وهذا الموضع صالح للتأكيد بقوة شبهة المشهور بالتواتر
قوله في اوائل السور احتراز عن التي في سورة النمل **قوله** على ما
هو المشهور من مذهب ابي حنيفة رحمه الله هو قول المتقدمين وما سيجيء
من التصحيح هو قول المتأخرين **قوله** لانه لم يكفر منكرها وانتفاء اللوازم
يدل على انتفاء الملزوم **قوله** والجواب انها من القرآن الخ واجاب
عنه القاآني بان قيد الحيثية معتبر في الحدود وانما لا يطرد الحد لو لم
يكن المراد من الكتابة على انه قرآن وليست التسمية كذلك
بل كتابته للفصل والتبرك بها ورد بان معنى اعتبار قيد الحيثية
في التعاريف هو ان يجعل اطلاق اسم المحدود على ما صدق عليه
الحد من حيث تحقق هذا التعريف فيه وصدقه عليه فانما يكون قولنا
الحمد لله رب العالمين قرآناً لو اعتبر فيه القيود الثلاثة المنزلية
والمكتوبية والمنقولية بالتواتر فاذا قيل ذلك شكراً لم تكن
القيود الثلثة معتبرة فيه وليس معنى اعتبار قيد الحيثية ان تكون
مكتوبية مثلا من حيث انه قرآن كما زعم فانه عكس المقصود على

ان الفصل والتبرك بها لا يمنع قرآنيته لان النزول لذلك **قوله**
لمكان الشبهة في كونها قرآنا المراد بالشبهة ههنا ما يشبه الدليل
وليس به في نفس الامر ولو في اعتقاد الخصم وازالة تلك الشبهة لما كانت
محتاجة الى الامعان لخفاء فيها يعد المتمسك بها معذورا حتى
لا يكفر كما لا يكفر المأول وهي ههنا ما يزعمه المنكر من انها انزلت
وكتبت للتيمن بها كما يكتب على صدور الكتب ويذكر عند كل امر ذي
خطر لا يقال اذا كان في التسمية شبهة يلزم خروجها عند تعريف القرآن
بقولهم بلا شبهة مع انها من القرآن على ما هو الاصح من مذهب الامام
لانا نقول الشبهة المنفية في التعريف ما هو من جهة النقل ولذا جعلوا
قولهم بلا شبهة احترازا عن المشهور آه تأكيدا لقوله متواترا ولا شبهة
في انعدام تلك الشبهة في التسمية عند الامام والا لم يقل بكونها
قرآنا واما المذكورة ههنا فليس المراد بها الا ما ذكرنا **قوله** ولم تجز
بها الصلوة على ان الامام التمرتاشي ذكر في شرح الجامع الصغير انه
لو اكتفى بها تجوز الصلوة عند ابي حنيفة رحمه الله وان كان الصحيح
هو الاول كذا في الكشف **قوله** لشبهة الاختلاف في كونها آية فانها
وان كانت آية تامة عند الامام لكن الصحيح من مذهب الشافعي
رحمه الله انها مع ما بعدها الى راس الآية آية تامة فاورث ذلك
شبهة في كونها آية فلا يتأدى بها الفرض المقطوع به كذا في الكشف
والتلويح وفيه بحث لان هذا يقتضي ان لا تجوز الصلوة باول
كل سورة الى راس الآية لان الآية التامة على ما ذكروه من مذهب
الشافعي هي التسمية مع ما بعدها الى راس الآية فليتأمل **قوله** فانما

فانما جازت بقصد التيمن وهي حينئذ ليست بقرآن لان قيد الحيثية معتبر
في تعريفه على ما نبهناك عليه قبيل سطر **قوله** الذي هو الرمي لغة كذا في الكشف
وغيره وفي التوضيح لان اللفظ في الاصل اسقاط شيء من الفم وهو الظاهر
من كلام صاحب الاساس فانه جعل لفظ النوى حقيقة ولفظت الرحى
الدقيق مجازا **قوله** رعاية للادب تعليل للعدول عن اللفظ **قوله**
لان النظم تعليل لاختيار النظم **قوله** جمع اللآلي في السلك المنفهم من كتب
اللغة هو عدم اختصاص حقيقة النظم باللآلي قال في القاموس النظم
هو التأليف وضم شيء الى آخر وفي المجمل نظمت الخرز نظما
لكن ذلك غير قادح فيما ذكره القوم من ان فيه اشارة الى تشبيه
الكلمات بالدرر فان مدعاهم هو الايهام وكون اكثر استعمال
النظم في اللآلي كاف في ذلك **قوله** فيكون ذلك تعريفا للخاص
القرآن مهم وما ذكره انما يفيد كون المؤلف بتقريب خاص
القرآن لا الاقتصار عليه وقد قيل كان حق هذه المباحث ان تؤخر
عن الكتاب والسنة الا ان نظم الكتاب لما كان متواترا
محفوظا كان مباحث النظم اليق والصق فذكر عقيبه قال
المص في شرح منتخب الاخسيكثي بعد ما ذكر نكتة لايثار النظم على اللفظ
ولا يشكل عليه ذكر اللفظ في تعريف الخاص والعام لان ذكر
التحديد لا يختص بالقرآن انتهى **قوله** فالاولى ان يقال اطلاق
النظم واللفظ جائز على السواء فيه ان المص قال في شرح
منتخب الاخسيكثي ان مشايخنا انكروا اطلاق اسم اللفظ
على القرآن بان يقول قائل لفظ القرآن هذا وفلان يلفظ

بالقرآن والتوفيق ورد بالقراءة والتلاوة لا باللفظ الموهم
بمعناه الموضوع له انتهى وقال الرضي في شرح الكافية واللفظ
خاص بما يخرج من الفم من القول فلا يقال لفظ الله كما يقال كلام
الله وقوله انتهى ولا يذهب عليك ان الفرق المذكور انما هو في
المكتوب في المصاحف لا المعنى القائم بذاته تعالى الا ان يجعل
اطلاقه على الكلمات المكتوبة لكونها مما يتلفظ به الانسان وان
لم تكن ملفوظة بالقياس اليه تعالى كما فعلوه في تعريف الكلمة ثم الظاهر
ان يتضمن اطلاقه في حقه تعالى نوع سوء ادب لا يجوز اطلاقه
ولذا قال المص فيما نقلنا عنه ان مشايخنا انكروا اطلاق اسم اللفظ
على القرآن فلا يرد عليه ما اورده بعض الافاضل في حاشية على
التلويح حيث قال بعد نقل الكلام المذكور من الشارح ولا يذهب
عليك ان منشاء قوله فالاولى عدم الوقوف على ان الكلام في رجحان
النظم على اللفظ في هذا المقام لا في عدم صحة اللفظ فيه قوله
لا المعنى القائم بذات الله تعالى فيه ان المذكور فيما سبق من توجيه
العدول عن اللفظ الى النظم برعاية الادب ليس مبناه على ان
يراد بالقرآن ذلك حتى يفيد منعه كيف وح اطلاق النظم
ايضا غير جائز قوله ولم يرد به ابتداء كلام ولا تعلق له بما قبله
لان المعنى لا يكتب وقد ذكر في تعريف القرآن المكتوب في المصاحف
قوله بل نظم دال على المعنى الحاصل ان المعنى ماخوذ فيه بطريق
القيدية لا بطريق الجزئية وهذا كما جعل فخر الاسلام رحمه الله
العمل ماخوذا في الفقه لا بطريق الجزئية اذ المركب من العلم وغيره

وغيره لا يصدق عليه العلم بل جعله ماخوذا فيه بطريق القيدية
قوله وفيه رد على من زعم ان المعنى المجرد قرآن اي في قولهم
اسم للنظم والمعنى ح ذكر النظم ايضا فان مؤدى هذه العبارة
على ما بينا اما جزئية المعنى او قيدية واياما كان لا يحصل بها الرد
المذكور اما على الاول فلان القرآن حينئذ هو مجموع النظم
والمعنى لا مجرد المعنى واما على الثاني فلان القرآن ح يكون
هو النظم الدال على المعنى وليس المراد كون الرد بخصوصية هذا
التعبير فلا يرد عليه ان ذلك يحصل ايضا بان يقال القرآن اسم
للنظم الدال على المعنى فان تعيين الطريق ليس من داب المناظر
فلا حاجة في الجواب الى ما قيل المراد رد ذلك على وجه يتضمن توجيه
القول المشهور للامام ابي حنيفة رحمه الله كما هو اللايق ولذلك
عدل عما هو الظاهر قولنا هو النظم الدال على المعنى فانه مشعر
بعدم كون المعنى ركنا اصليا فلا يلائم غرضه رحمه الله فانه مستبعد
جدا قوله وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله هو ايضا داخل في الزعم
قوله فقال وهو اسم للنظم والمعنى يعني عند الامام ابي
حنيفة ايضا قوله الا ان يجعل النظم ركنا لازما في الصلوة اي
في حالتي العجز والاختيار قوله لانها حالة المناجات مع الرب
والمناجات تحصل بالمعاني والضمير في لانها للصلوة قوله
لانه يلزم منه احد الامرين لانه اما ان يكون المعنى المجرد قرآنا
فيلزم البطلان المذكور واما ان لا يكون فيلزم جواز الصلوة
بدون القرآن وبهذا التقرير تبين ان قوله لانه اسم للنظم

ركيك جدا **قوله** بطلان تعريف القرآن تعليل الرجوع بلزوم ذلك مبني
على تحقق التعريف المذكور في زمن الامام وهو غير ثابت **قوله** لان
الفاسية غير مكتوبة في المصاحف كذا غير منزلة وغير منقولة نقلا متواترا
قوله احترز به عن القصص آه في منتخب الاخسكتي واقسام النظم والمعنى
فيما يرجع الى معرفة احكام الشرع اربعة وقال صاحب التحقيق في تفسيره
واقسام النظم والمعنى اي نظم القرآن ومعناه فيما يرجع الى معرفة
احكام الشرع واحترز به عما لم يحصل به معرفة الاحكام دون القصص
والامثال والحكم وغيرها انتهى نقله الشارح بعينه الى شرح هذا المتن
وان كان بين العبارتين تفاوت ظاهر في افادة ذلك المرام
وحاصله ان في ذكر احكام الشرع اشارة الى كون المراد باقسامها
اقسامها المتعلقة بمعرفة الاحكام فيتضمن الاحتراز عن تقسيمهما
الى القصص والعبر والامثال وامثالها وبهذا التقرير يتبين ان
الاولى للشارح كان ذكر الكلام المذكور عند قوله واقسامها لئلا يوهم
خلاف المراد ثم انه لا يرد على صاحب التحقيق ما اورده القاآني حيث
قال وهذا لا يكاد يتمشى اذ ما من معنى يستفاد من الكتاب الا بهذه
الطرق سواء كان حكما شرعيا او لا فلا معنى للاحتراز عنه انتهى
فان المراد هو الاحتراز عن تقسيم النظم والمعنى الى تلك الامور من
حيث هي لا مطلقا فالاندراج باعتبار لا ينافي عدمه باعتبار آخر
كما تقرر بين الاقسام المذكورة ههنا **قوله** اما اقسام النظم
والمعنى هو على ما فهمه بعضهم من بعض اطلاقات فخر الاسلام على الاقسام
الخارجة عن التقسيم الرابع وقد صرح صاحب التوضيح رحمه الله بان الجميع

بان الجميع اقسام للفظ بالنسبة الى المعنى اخذا بالحاصل
وميلا الى الضبط فاقسام التقسيم الرابع هو الدال بطريق العبارة
والاشارة والدلالة والاقتضاء وعدم الالتفات الى العبارات
واختلافها من دأب المشايخ كذا في التلويح **قوله** قيل وجه الشئ
طريقه القائل صاحب التحقيق وقال بعد تفسير الوجه بالطريق والمراد
بالوجوه الاقسام وكلامه صريح في ان مراده بالتفسير المذكور هو بيان
اصل المعنى لان المراد به ههنا ذلك كما ظنه الشارح واعترض
عليه بانه ليس بمناسب للمقام اذ لا معنى لقوله طرق النظم صيغة ولغة
قوله ولعله يكون بمعنى الجهة ان اراد حقيقة فليس في كتب اللغة
ذلك وان اراد مجازا فلا حاجة للتردد ثم الاظهر على ما اختاره
الشارح ان يقال استعيرت الوجوه للاعتبارات فصل للمسافة
قوله كقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا فيه ان الآية على ما ذكره
من قبيل التجريد وما نحن فيه من قبيل ارادة الخاص بالعام والفرق
بينهما بين كيف والاول مما يتعلق بمفهوم اللفظ والثاني بمتناوله
الا ان يقال المراد اثبات مدخلية انضمام لفظ الى لفظ في اخراج
اللفظ الثاني عن ظاهره في الجملة **قوله** او هو من قبيل التعميم
بعد التخصيص هذا على بقاء عموم اللغة على حالها بخلاف ما سبق فانه
على نقض العموم وارادة الخاص منها فيظهر التقابل لكن بقاء
العموم من حيث الارادة فيما جعل من قبيل التعميم بعد التخصيص
او عكسه محل تأمل **قوله** لشدة اهتمام المتكلم بالمخصوص لقد
اصاب في تقييده بالشدة فان التخصيص بعد التعميم يعلل بالاهتمام

فاذا كان مقارنا بالتقديم يحصل الشدة لا محالة **قوله** لم يخرج من الاقسام
المذكورة اى بحسب معانيها اللغوية **قوله** والمجاز خارج عن هذه الاقسام
وفيه بحث اذ قد تقرر انه ليس بين الاقسام المذكور تباين حقيقى وسيجى
من الشارح ايضا والحقيقة والمجاز كل منهما يتصف بالعموم والخصوص
فخروجها عن التقسيم الاول مطلقا مما لا وجه له وكذلك خروج احدهما دون
الاخر على ما اختاره الشارح مع ما فى الثانى من لزوم التحكم ايضا فان الحقيقة
ايضا داخلة فى وجوه الاستعمال كالمجاز **قوله** وان جعلت موضوعة مبتداة
بوضع الشارع حتى صارت حقايقها اللغوية مهجورة به وكانت دلالتها
على تلك المعانى حقيقة ايضا **قوله** كانت دلالتها على ذلك المعنى بالصيغة
فيندرج فى قوله صيغة ودلالتها التى كانت لغوية خارجة عنه ح لانه
مجاز بالنسبة الى الشرع اذ هى لا تدل بصيغتها على المعانى اللغوية
الا بقرينة **قوله** فاما على الانفراد فهو خاص قبل المفهوم منه الخاص الشخصى
واما الخاص النوعى كرجل وانسان فيدل على الاشتراك بين الافراد واجاب
عنه بعض الافاضل بان المعنى الواحد اعم من ان يكون شخصيا كزيد
او نوعيا كرجل فان دلالة الرجل على الواحد النوعى على الانفراد
لا على الاشتراك غايته ان ذلك الواحد النوعى امر مشترك بين الافراد
والفرق بين الدلالة على المشترك بين الافراد على الانفراد وبين
الدلالة على الاشتراك بين الافراد بين وان اشتبه على ذلك القايل
قوله او على الاشتراك بين الافراد فهو العام جعله العام مما يدل على
معنى واحد موافق لما فى التلويح وفى شرح المغنى لان اللفظ ان وضع لمعنى
واحد فخاص او لاكثر فان اشتمل الكل فعام فجعل العام مما يدل على اكثر

على اكثر من معنى واحد وهو الموافق لما فى الكشف والتحقيق **قوله**
لان معناه اما ان يكون ظاهرا اولا الاولى طرح قوله اولا بان يقول
لانه ان ظهر معناه فاما ان يحتمل التاويل كما فى التلويح فان المقصود هنا
هو بيان وجه الانحصار فى الاربعة فلو ادرج اقسام الخفاء فى هذا
التقسيم ايضا تكون الاقسام ثمانية الا ان يكون الكلام مبنيا
على اختيار الجواب الاول من السؤال الاتى ذكره **قوله** اجيب بانها
داخلة استشكل بعضهم دخولها فى البيان خصوصا بالنسبة الى المتشابه و
دفعه المولى الفنارى حيث فسر البيان بقوله اى اظهار المراد بحسب الدلالة
الواضحة او الخفية لحكمة الابتلاء باحد الوجهين يعنى اما بالطلب والتامل
والاستفسار كما فى غير المتشابه واما بكبح عنان ذهنهم عن رجاء
الوقوف **قوله** لان المقصود من ذكر اقسام المقابل تتميم بيان الاقسام
الاربعة مستبعد جدا لان لكل منها احكاما مخصوصا بها لا تعلق لها
بمقابلاتها اصلا كما سيجى والاظهر انه لا حاجة على تقدير لدخول المقدرة
عن ذلك فان غاية ما يلزم هو تقسيم اقسام البيان على وجهين لا مر
ما فاطلقت الاربعة على الحاصلة من كل منهما **قوله** وان توقف فبالاقتضاء
المفهوم منه هو كون الاقتضاء ايضا بما يستفيد من النظم وهو مخالف
فى عامة المعتبرات المذكور فيها هو انه ان دل على المعنى بالنظم فان
كان مسوقا له فبعبارة والا فاشارة وان لم يدل عليه بالنظم
فان دل عليه بالمفهوم لغة فهو الدلالة والا فالاقتضاء فليتأمل مثل
والاستقراء حجة فيه اى حجة قطعية فيما يمكن ضبطه **قوله** وكان المناسب
ان يقول الرابع فى افادة الحكم مؤدى ذلك هو ان لا يكون منشا التسامح

مجرد ايراد لفظ معرفة والا فلا وجه للتعرض لتغيير ما ذكر بعده ولا يذهب
عليك انه لا وجه للاقتصار في بيان الشارح على قوله لان المعرفة صفة
قائمة بالعارف ثم انه ان كان يدعي الشارح فيما لو قيل والرابع في وجوه
الوقوف فاما ان يكون من جهة لفظ الوجوه او من جهة لفظ الوقوف
وفيه كلام لان كل واحد منهما ليس بمخصوص بهذا القسم اما الاول
فظاهر واما الثاني فلان البيان والاستعمال ايضا ليسا بصفة قائمة بالكتاب
قوله لا تقسيمات فلا يكون اقساما حقيقة بل اعتبارية **قوله** اراد بها
ما يفهم من العبارات اسماء الاقسام كالخاص والعام **قوله** لغويا كان
او شرعيا كان الظاهر هو الاقتصار على ذكر الشرعي كما فعله صاحب الكشف
حيث فسره بقوله اي حقائقها وحدودها في اصطلاح الاصوليين وهو
الموافق لما في شرح المص ايضا ووجه ذلك ان قولهم مواضعها مفسر بالمعاني
اللغوية فاذا فسر قولهم معانيها بذلك يلزم الاستدراك لا محالة **قوله**
وقوله قسم خامس انما يصح ان لو كان من اقسام القرآن اذا كان الاقسام
في قوله واقسام النظم والمعنى التقسيمات دون حقيقة الاقسام
كما صرح به صاحب التحقيق يرتفع الاشكال عن اصله اذ يكون معنى الكلام وبعد
معرفة هذه التقسيمات تقسيم خامس غاية الامر ان لا يكون هذا التقسيم
من تقسيمات النظم والمعنى كالتقسيمات الاخر ولا ضير فيه **قوله**
سماه قسما مجازا ليست الشبهة في تسميته قسما بل في جعله قسما
خامسا فالتعرض له اشتغال بما لا غنية قال في التحقيق لم يرد الشيخ بقوله
قسم خامس انه قسيم الاقسام الاربعة لانه غير مستقيم بل اراد ان
معرفة تلك الاقسام متوقفة على هذا القسم فكانه قسم خامس لها انتهى

انتهى وهو الاوضح بمبحث الخاص **قوله** وضع لمعنى واحد قال في الكشف
يخرج بقوله واحد المطلق ايضا على قول من لم يجعل المطلق خاصا ولا
عاما وهو قول بعض مشايخنا وبعض اصحاب الشافعي لان المطلق
ليس بمتعرض للوحدة ولا للكثرة لانهما من الصفات وهو متعرض للذات
دون الصفات انتهى والمص ممن جعل المطلق خاصا كما يدل عليه
صريح كلامه في الشرح ولعله لذلك ترك تقييد المعنى بالواحد واراد
اخراج المشترك الى قوله المعلوم ولان المص جعل العام مما يدل على
المعنى الكثير على ما نقلنا من شرحه فيما سبق عند ذكر وجه الحصر فلو
قيد المعنى بالواحد لخرج به العام ويكون حينئذ قوله على الانفراد لغوا
والشارح لعدم تنبهه لذلك فعل ما فعل **قوله** وما تكون دلالته
بالطبع كدلالة اخ على الوجع **قوله** او العقل كدلالة اللفظ
المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ **قوله** خرج به المجمل
وفي شرح المغني للقاآني وهو خارج عن المقسم فلا حاجة الى
الاحتراز عنه وقوله معلوم ليس قيدا احترازيا بل بيانا للواقع **قوله**
والمجمل معلوم المعنى في اصل وضعه وفيه بحث فانه اذا كان المجمل كذلك
فكيف يمكن الاحتراز عنه بقوله بمعنى معلوم ولو نظر الى الظاهر
نعم لو لم يكن في حيز قوله وضع حتى يحمل على المعلوم من كل وجه لكان
له وجه **قوله** وقيل احترز به عن المشترك اقتصر المص في الشرح
على ذكر هذا الوجه **قوله** وان احتمل ان تكون كافرة او مؤمنة
وذلك باعتبار ان الذات لا تخلو عن وصف من الاوصاف
لا باعتبار ذات الاسم لانه مطلق والمطلق هو المتعرض للذات

دون الصفات قوله لما كان مقصود الفقهاء آه يريد به
التنبيه على ان المراد بالجنس والنوع ههنا ما في بيان اهل الشرع لا
ما هو مصطلح المنطقيين قوله دون الحقايق بخلاف اهل المنطق
قوله جعلوا اللفظ المشتمل على كثيرين متفقين آه وان كانوا
متفقين في الحقيقة قوله جنسا خاصا الكلام في بيان اصطلاح
الفقهاء في الجنس والنوع فالاولى طرح قوله خاصا وكذا من قوله فيما
سيجيء نوعا خاصا قوله حتى ان من اشترى عبدا فظهر امة آه
ذكر هذه المسئلة ههنا غير مناسب لما ذكره صاحب الكشف حيث قال
لحكموا تارة على الرجل والمراة باختلاف الجنس نظرا الى فحش التفاوت
بينهما في المقاصد والاحكام فقالوا لو اشترى عبدا فظهر انه امة
لا ينعقد البيع بخلاف البهايم مع ان اختلاف النوع لا يمنع الانعقاد
انتهى فانه يظهر منه ان المسئلة فرع لكونهما جنسين لا نوعين والكلام
ههنا في الثاني لا في الاول قوله واللفظ المشتمل على كثيرين متفقين
في الحكم نوعا خاصا وفي التلويح ان النوع في عرف الشرع قد يكون نوعا
منطقيا كالفرس وقد لا يكون كالرجل فان الشرع يجعل الرجل والمراة
نوعين مختلفين نظرا الى اختصاص الرجل بالاحكام قوله فان قلت
الرجل ايضا آه كان الاولى في تقرير هذا المقام ما في الكشف حتى لا
يرد السؤال المذكور ولا يحتاج الى ذلك الجواب البارد في دفعه
وهو ان الحكم بكون الرجل والمراة نوعي الانسان انما هو
باعتبار اشتراكهما في الانسانية واختلافهما في الذكورة والانوثة
قوله واللفظ الذي له معنى واحد بالنصب عطفا على قوله واللفظ

واللفظ المشتمل على كثيرين متفقين وفي كلامه بحث فان ما ذكر
في صدد ولما من كون مقصود الفقهاء معرفة الاحكام دون
الحقايق مما لا مدخل له في جعل اللفظ الذي له معنى واحد حقيقة
عينا خاصا كما لا يخفى الا ان يقال المرتب عليه هو مجموع الثلثة
دون كل واحد منها وايضا ليس الكلام ههنا الا في بيان اصطلاح
اهل الشرع في لفظ الجنس والنوع على ما ذكرنا فالاولى الاقتصار
في جواب لما على ما ذكرناه فليتأمل ثم ان قوله حقيقة قيد للوحدة
لا للمعنى قوله بهذا الاسم اي الاسم الخاص قوله لانه محتمل
بيان التغيير تعليل لتفسيره البيان بذلك وهذا عند قيام الدليل
بطريق المجاز كقولهم للحرة انت طالق ثنتين وكذا يحتمل بيان
التقرير نحو جاءني زيد نفسه كذا ذكره القاآني قوله قلت القول
الاول لبيان المذهب خالف في الاول مشايخ سمرقند واصحاب
الشافعي على ما ذكره المص في الشرح فتخصيص القول الاول ببيان
المذهب والثاني بنفي الزعم تحكم ظاهر والاشبه ان يقال ههنا
امران كون الخاص غير محتمل للبيان لكونه بينا في نفسه وقطع ارادة
الغير عنه ولا خفاء في تغايرهما مفهوما وخارجا فايرادهما في الكلام
معا مما لا يحتاج الى المعذورة وان كان بينهما استلزام على ان
التوبيخات الآتية بعضها متفرع على كون الخاص غير محتمل للبيان
كعدم جواز الحاق التعديل وبعضها على كون موجبه قطعيا كبطلان
التأويل بالاظهار في آية التربص قوله لان المدعى عدم احتمال
البيان يريد ان البيان في المدعى هو البيان في الخارج بخلافه

في الدليل كما يدل عليه قوله والدليل كونه بيّناً في نفسه ولا يرد مدخلية
لفظ الاحتمال في دفع المصادرة حتى يرد عليه انه لو كانت العبارة لا
يتبيّن لكونه بيّناً لا تكون فيه مصادرة ايضا قوله هذا التفريع لما ذكره
(اى لو قال يدل ولا يحتمل البيان لا يتبين الخاص لا يلزم المصادرة)
لا يحتمل البيان كان الظاهر عدم الاقتصار عليه بل يذكر كون موجبه
قطعيّاً ايضا كما فعله السراج الهندى وغيره فانّ بعضها من التفريعات
الآتية كبطلان التأويل بالاطهار في آية التربّص ممّا لا تعلّق له بعدم
احتمال البيان بل هو متفرع على كون موجب الخاصّ قطعيّاً كما صرّح به
في التلويح وغيره قوله والاستواء في القومة اى من الركوع قوله
وهو الميلان عن الاستواء وزاد عليه فخر الاسلام قوله بما يقطع الكلام
الاستواء وهو الظاهر قوله يكون زايدا على النصّ بخبر الواحد من زاد
متعدّيا والمفعول المحذوف اى زائداً شيئاً قوله ولئن سلّمناه
لكنّه احتمال لم ينشأ من دليل فيه تامّل قوله على سبيل الوجوب
هو على رواية الكرخى واما على رواية الجرجانى رحمه الله فبطريق السنّة كما تسمع ان
وحكم صاحب الهداية بالاولويّة قوله عند مالك وابن ابى ليلى
والشافعى في قوله القديم قوله لانّه عليه الصلوة والسلام واظب
(وفيما سبق بقوله عدم الاعادة)
عليه يعنى انّ البيان ههنا عند تم بفعل النبىّ عليه الصلوة والسلام
وهى شرط عند مالك وفي الكشف هو مذهب اصحاب الظواهر وقيل
هو قول مالك فجزم الشارح بذلك ليس كما ينبغى قوله لقوله عليه الصلوة
والسلام الاعمال بالنيّات فان قيل قوله عليه السلام انّما الاعمال
بالنيّات مشهور والزيادة بالمشهور جائز عندكم فهلّا عملتم به
قلنا انّه وان كان مشهوراً لكنّه متروك الظاهر كما سيجئ فالخطاء عن

عن رتبته فلم يعمل به كذا في الشرح الاكملى قوله لانّ قوله فاغسلوا
وجوهكم وامسحوا برؤسكم خاصّان معناهما فيه تسامح والاظهر
(معلوم)
ان يقال لانّ الغسل والمسح قوله زيادةً على النصّ ونسخاً له
(المسح والغسل)
اذ النصّ باطلاقه يقتضى جوازهما على اىّ وجه حصل والتعليق بهذه
الاشياء يزيل اطلاق الجواز وهو حكم شرعى فكان نسخاً لحكم الكتاب
بخبر الواحد قوله قلنا لو قلنا بالوجوب آه قيل وفيه بحث اذ لا مانع
من الحكم بان واجبه اخطّ رتبة من واجبها وفيه انّ اعتبار المراتب
(وهو الصلوة)
للوجوب غير معهود في الشرع قوله لزم التسوية بين الاصل والفرع
كان الاظهر ان يقال لزم التسوية بين التبعين مع ثبوت التفرقة
بين الاصليين على ما في الكشف او يقال يلزم التسوية بين فرع الفرع
(اى الصلوة)
وفرع الاصل كما في الكافى وح لا يرد النظر المذكور ايضا قوله والقائل
(اى نظر التبادر بنظر الشارح رح)
ان يقول هو دفع للنظر الوارد على الجواب المذكور فيكون ابقاء له
لكن قوله فالاوجه ركيك جدّاً ح ثمّ انّ النظر المذكور منشأه هو
قول المجيب لزم التسوية بين الاصل والفرع اذ المراد منهما هو الصلوة
والوضوء فقوله وليس الكلام فيهما بل في حكمهما غير مفيد نعم لو قرّر
الجواب على ما في الكشف لكان له وجه قوله فانّ النذر بالطمانينة
منعقدة آه لا يذهب عليك انّ هذه العبارة قاصرة في اثبات المدّعى
من وجهين فليتامّل قوله كالنصوص المفسّرة لم يرد الشارح
بالنصّ المصطلح فلهذا قيّده بالمفسّر والمحكم بخلاف صاحب الكشف
حيث اكتفى بقوله كالنصوص المتواترة ثمّ انّ قوله المتواترة صفة
للنصوص لا للمحكمة لفا والمعنى وقع في بعض النسخ والسنّة

المتواترة وفيه تامل **قوله** والامر للوجوب وهو خاص قطعي في مدلوله
ومثله لو كان قطعي الثبوت (وهو عدم الفساد) يثبت به الفرض لانقطاع الاحتمال عنه فاذا
كان ظني الثبوت يثبت به الوجوب **قوله** واما خبر النية فلا يدل
على وجوبها لانها آه وفي الكشف ان عدم القول بوجوب النية لكون
خبرها من القسم الرابع لان معناه اما ثواب الاعمال او اعتبار الاعمال
على ما ستعرفه فيكون مشترك الدلالة انتهى **قوله** والوضوء ليس بعبادة
فيه اشارة الى ان الكلام في الوضوء الذي هو مفتاح الصلوة واما الذي
هو قربة فيفتقر الى النية بلا خلاف اذ بها يتميز العبادة عن العادة
على ما صرح به صاحب التلويح في مباحث النسخ **قوله** يدل على رجحان الفعل
على الترك ينبغي ان يفسر رجحان الفعل على الترك ههنا بما لا يشمل الوجوب
ليصح التعليل بقوله اذ الاصل عدم الوجوب كما لا يخفى **قوله** الا يرى
ان النبي عليه الصلوة والسلام آه تنوير لما يتضمنه الكلام من عدم دلالة
المواظبة على الوجوب **قوله** لانه يخرج عن العهدة بادنى آه ان اراد به
الخروج عن العهدة عندنا فممنوع كيف والمفروض عند اصحابنا انما هو ربع الرأس
وان اراد عند الشافعي فغير مفيد وكان الاولى ان يقول وامكن العمل به
بحمله على الاقل لتيقنه كما في شرح الهداية للشيخ اكمل الدين رحمه الله
ثم ان الاظهر ان يقال ادنى ما يطلق عليه اسم المسح كما في ساير الكتب
قوله تقدره الشافعي بثلاث شعرات كذا في الهداية وفي شرح
الوقاية لصدر الشريعة المفروض في مسح الراس عند الشافعي ادنى ما
يطلق عليه اسم المسح وهو شعرة او ثلث شعرات **قوله** فبقي ذلك البعض
مجملا قيل على الشارح يستشكل القول باجمال الآية فيما ياتي فكيف يختار

يختار ههنا انها مجملة انتهى ولا يذهب عليك ان الكلام ههنا في آية
المسح وفيما ياتي في آية الطواف فاين هذا من ذلك **قوله**
اولان ذلك يحصل بغسل الوجه اجاب عنه الشافعي بان عدم تادي
الفرض بما حصل في ضمن غسل الوجه مبني على فوات الترتيب وهو واجب
فصار الخلاف مبنيا على الخلاف في اشتراط الترتيب كذا في التلويح **قوله**
ولقائل ان يقول لا نسلم الاجمال من حيث العدد لان الامر لا
يقتضي التكرار اجيب عنه بان منشاء الاجمال من حيث العدد على ما
صرح به صاحب الكشف وغيره هو ورود الامر بصيغة التفعل فانها
للتكلف والمبالغة وذلك يحتمل ان يكون من حيث العدد ومن حيث
الاسراع في المشي فالتحق خبر العدد بيانا به لانه يصلح لبيان اجماله
ولا يخفى ان ذلك غير متوقف على كون الامر للتكرار كيف ولو عبر بالماضي
او المستقبل او الامر او الصفات لكان ذلك كما كان بقي ههنا انه
لو كان باب التفعل يقتضي الاجمال لكان قوله تعالى وان كنتم جنبا
فاطهروا مجملا وليس كذلك اجماعا وتمسك القاآني في هذا المقام
بقول صاحب الهداية في رد قول مالك في طواف القدوم بان قوله
وليطوفوا لا يقتضي التكرار مردود لان معناه لا يقتضي تكرار
التطواف المبين ههنا وهو بان يكون الطواف المقدر بالسبعة
واجبا مرتين **قوله** ولا نم الاجمال من حيث المبداء لان تعيين
الحركة زايدة على ماهيتها فبيانه من باب بيان الاوصاف لا بيان
الذات فلا يتحقق الاجمال به والا كان الخاص خصوصا النوع
والجنس مجازا وقد اجيب عنه بان الامر كذلك الا ان الاجمال ههنا انما

حصل لنا بعد الاجماع على ان الابتداء من محل معين هو المراد
بالطواف ولم يجوز واحد منهم الابتداء من اى موضع كان وقالوا
الابتداء من غير الحجر مكروه او فاسد حيث علم به ان حقيقة
الحركة من حيث هى وكيفما تحققت غير مرادة بل حركة اعتبر
تعين مبدأيها **قوله** والاولى ان يقال ثبت العدد وتعين
المبداء آه بخلاف الطهارة فانها ثابتة بخبر الواحد **قوله**
بالاخبار المشهورة وفى الكشف بالاحاديث المتواترة **قوله**
اى بطل تاويل اشار به الى ان التأويل مرفوع بعطفه على فاعل
بطل بخلاف البواقى فانها مجرورات بعطفها على المضاف اليه
قوله يعنى ليتربص يريد به التنبيه على كون يتربصن خبراً فى
معنى الامر على ما صرح به **قوله** المدخولات بهن من ذوات
الاقراء لما دلت الايات والاخبار ان حكم غيرهن خلاف
ما ذكر كذا فى تفسير القاضى **قوله** حمل الشافعى القروء على الاطهار
وهو مذهب زيد بن ثابت وابن عمر وعائشة رضوان الله تعالى
عليهم اجمعين وما اخترناه من حمل القروء على الحيض هو مذهب
الخلفاء الراشدين وابى الدرداء رضوان الله تعالى عليهم
اجمعين **قوله** والحيض مؤنث كذا فى نسخ هذا الشرح
واكثر نسخ ساير الشروح لكن الموجود فى نسخ الكشف الحيضة
وهو الصواب اذ الحيض ليس من المؤنثات السماعية فانها
محصورة وليس فيها لفظ الحيض واختصاصه بالنساء لا يقتضى
ذلك كما لا يخفى الا ان يدعى كون الحيض جمعاً جنسياً للحيضة

بيت
ومن يرجو من الدنيا وفاء كمن يرجو شراباً
من سراب له ملك ينادى كل يوم لدوا
للموت وابنوا للخراب

حنيفا محمد
فصيل عمرنا فى دار دنيا
ومرجعنا الى بيت التراب

للحيضة كالتمر والتمرة وجواز اعتبار التذكر والتانيث فى مثل
هذا الجمع يكفى فى المقام لكنه محل كلام مع ما فى قوله والحيض مؤنث من عدم
الملائمة لحمل الكلام على ذلك **قوله** بدليل قراءة ابن عباس رضى الله عنه
وطلقوهن لقبل عدتهن وفى الكشاف وفى قراءة رسول الله وسلم
فى قبل عدتهن **قوله** كذا روى عن الزهرى وقتادة فى شرح المغنى
لسراج الدين الهندى وقال الزهرى وقتادة فطلقوها لقبل
عدتها انتهى وعبارة الشارح توهم ان المروى عنهما ايضا القراءة
المذكورة فليتأمل **قوله** وفى الكشاف معنى الآية مستقبلات لعدتهن
كقولك اتيته لليلة بقيت من المحرم اى مستقبلا لها **قوله** والاستبعاد
فى تسمية شئ واحد آه لو كان يقول وعن الثانى ان الحيض وان كان
مؤنثا فالقرء مذكر فلما اضيفت الثلثة الى القرء روعى جانب التذكير
لكان اظهر واخصر وتسمية شئ واحد باسم المذكر والمؤنث
ليس مظنة انكار للخصم حتى يتعرض لنفى استبعادها كيف وكون
القرء مشتركا بين الطهر والحيض متفق عليه بيننا وبينهم وانما
الشان فى الترجيح **قوله** كالحنطة والبر كذا فى الكشف واعترض
عليه بعض الافاضل بان البر جمع مفرد البرة والحنطة مفرد وجمعه
حنط كذا فى الصحاح وما غره الا ما هلة الجوهرى وفى قوله الحنطة
البر ولا يذهب عليك ان صحة التمثيل المذكور غير متوقفة على
الترادف وان البر ليس بجمع صيغى بل جمع جنسى كالتمر للتمرة
يتناول القليل والكثير فيتوارد البر والحنطة على شئ واحد لا محالة
قوله فلما اضيف الثلاثة الى المذكور روعى علامة التذكير فى شرح
المغنى

لسراج الدين الهندي لان عادة العرب شاعت في ان المعدود
اذا كان مؤنثا واللفظ مذكرا او بالعكس فوجهان لكن اعتبار اللفظ
عندهم اولى انتهى وفيه بحث فان ما نحن فيه ليس من هذه المسئلة في
شيء وانما هي فيما اذا ذكر لفظ الشخص مثلا مرادا به المرأة او لفظ النفس
مرادا به الرجل **قوله** وقلنا هذا باطل قيل كان الاولى تقديم هذا على الجواب
ليرتبط الكلام **قوله** لانه اذا طلقها في الطهر كما هو الطلاق الشرعي
قوله بجعل الثلث يعني ذلك الطهر محسوبا من العدة وكل من فسر القرء
بالاطهار على ذلك الا ابن شهاب من اصحاب مالك فانه لم يحتسب
(اى على بعض الطهر محسوبا من العدة)
منها **قوله** لان المعتبر هو الطهر المتخلل بين الدمين والا لزم انقضاء
العدة بطهر واحد بل اقل ضرورة اشتماله على ثلاثة اطهار واكثر
بحسب الساعات وهذا وقع لما عسى ان يورد من ان ذلك انما
يكون اذا لم يكن بعض الطهر طهرا وهو ممنوع **قوله** وطلقت فيها قيل
اى في الحيضة وفيه انه لا حاجة الى التأويل المذكور لان الحيض مؤنث
على ما زعمه الشارح **قوله** قلنا ذلك البعض لما لم يحتسب من العدة
آه وتقديره ان الحيضة لما لم تكن متجزية لكونها اسما لا يتخلل بين
الطهرين من الدم شرعا الغينا ما يقع فيه الطلاق والا يلزم
مضي بعض العدة قبل الطلاق مع انه معقب له فبالضرورة يلزمها
تربص اربعة حيض وقد يقال في الجواب انه وجب تكميل الحيضة
الاولى بالرابعة فوجبت بتمامها ضرورة ان الحيضة الواحدة لا
تقبل التجزية ومثله جائزة في العدة كما في عدة الامة فانها
على النصف من عدة الحرة وقد جعلت قرئين ضرورة **قوله**

قوله قلنا الاشهر عام آه اعترض عليه صاحب الترجيح بان الخاص
كما هو قطعي في معناه كذلك العام قطعي فيما انتظمه فان انصرف
السؤال عنه بوجه اتاه بوجه آخر انتهى وقد يقال في الجواب نزل بعض الشهر
منزلة كله كما يقال رايتك سنة كذا وانما رآه في ساعة منها
وفي الكشاف انه اذا شرع في الثالث ساغ الاطلاق شايعا
(اى الثالث او غيره) (اى جاز)
في نحو قولهم ابن ثلاث سنين وابن تسع سنين وهو مطرد في عرف
العرب والعجم وذلك لان الزائد جعل فردا ثم اطلق على المجموع
اسم العدد الكامل ويمكن الجواب ايضا بان ما هو القطعي في مدلوله
الخاص من حيث هو خاص من غير اعتبار العوارض والموانع كالقرينة
الصارفة عن ارادة الحقيقة مثلا فلا يحمل القرء على الاطهار لعدم
القرينة الصارفة عن حمل الثلاثة على مدلولها بخلاف الاشهر فان
وصفها بالمعلومات قرينة صارفة عن ارادة الحقيقة فان المراد
بها هو شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة ويمكن تخريج الجواب
المذكور في الشرح ايضا على ذلك اذ العام كالخاص في الحكم المذكور
(اى القطعي)
ويكون التعرض لكونه عاما بيانا للواقع لا لعدم تأتي ذلك لو كان
(اى ارادة البعض)
خاصا فيندفع اعتراض صاحب الترجيح عنه **قوله** بجواز ان يراد
بعضه اى على طريقة المجاز بسبب القرينة الصارفة عن الحقيقة
(وهي معلومات)
كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما وقوله وقالت الملائكة والمراد
جبرائيل عليه السلام لا بطريق التخصيص فلا يرد عليه ما قيل وفيه
نظر لان اخص الخصوص في العام اذا كان جمعا ثلاثة ولا يجوز
التخصيص بعده كما سيجيء **قوله** بقوله تعالى فان طلقها فلا

تحلل له والمراد منه الطلقة الثلثة بالاجمال **قوله** فالقول بانه
مثبت للحل كما قال به ابو حنيفة وابو يوسف يعني فمن جعل الزوج الثاني
مثبتا حلا جديدا بقوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له فقد الحق بالنص
خبر الواحد بطريق البيان ولا يجوز ان يكون بيانا لعدم الاجمال فيه
قوله بل كان ابطالا قال في التحرير لا وجه له لان وجه التحليل ليس مما
صدق عليه مدلول حتى ليلزم ابطاله بالخبر فهو اثبات مسكوت الكتاب
بالخبر **قوله** وهي غير مؤثرة في الحل فيه تسامح **قوله** وكونه غاية اي للحرمة
الغليظة **قوله** لا يقال لفظ التزويج لا يصلح ان يكون غاية يعني يكون
النص متروك الظاهر فلا يستقيم التمسك به **قوله** بالحديث المشهور
وهو حديث العسيلة **قوله** فيكون الزوج الثاني مع الاصابة
غاية فكانه قيل هذه الحرمة مغياة بالتزوج والاصابة فيصح
التمسك به **قوله** فاجاب المصنف عنهم بان محللية الزوج الثاني
تثبت بحديث العسيلة لا يقال ان ذلك في صورة الحرمة
الغليظة لان ذلك محل والمحال لا تدخل في التعليل لانه لو دخل
لانسد باب القياس لان محل الاصل غير محل الفرع كذا في جامع
الاسرار ثم ان في كلام الشارح اشارة الى ان قول المصنف هذا جواب
سوال مقدر على ما مهد من القاعدة من ان الخاص لا يحتمل البيان
فلا يرد عليه وان لم ينبه عليه صريحا كما فعله سائر الشراح **قوله**
لامراة رفاعة هو بكسر الراء وبالفاء وبالعين المهملة **قوله** ثم
نكحت بعبد الرحمن بن الزبير هو بفتح الزاء وكسر الباء بلا خلاف
وكان عبد الرحمن صحابيا والزبير قتل يهوديا في غزوة بني

قريظة **قوله** الا كهدبة ثوبي هدب الثوب بالضم وبالضمتين
خيوط في اطرافه واحدته هدبة يقال له بالتركي سچق والتشبيه
من جهة الاسترخاء والضعف **قوله** فاذا وجد الذوق وجد العود
قال في الكشف لان حكم ما بعد الغاية يخالف ما قبلها وهو امر حادث
لانه لم يكن قبل ولا بد له من سبب وقد ثبت بعد الدخول فيضاف اليه
ثم قال وعبارة بعض الشروح ان العود وهو الرد الى الحالة الاولى
في الحالة الاولى كان الحل ثابتا مطلقا ولم يبق فيكون فعل الزوج الثاني
مثبتا للحل الذي عدم لانه حدث بعده انتهى ولا يذهب عليك ان
الكلام الشارح خلط لاحد التقريرين بالآخر **قوله** وهو حالة حادثة
اي الرد الى الحالة الاولى **قوله** لا بالسبب السابق قيل هو معطوف
على قوله بحديث العسيلة اي المحللية تثبت بحديث العسيلة لا بالسبب
السابق انتهى وهو غلط صريح لفظا ومعنى **قوله** لانه كان ثابتا
والعود لم يكن ثابتا بخلاف اصل الحل لانه كان ثابتا قبل الحرمة
الغليظة وسببه كونها من بني آدم الا ان حكمه تخلف باعتراض الحرمة
فاذا انتهت امكن ان يقال ثبت الحل السابق **قوله** فتلك الحالة
لا تكون آه قبل اي الحالة الاولى وفيه تامل ولو كانت بثبوت
الحل بالسبب السابق لم يكن الزوج الثاني محللا هذا مصادرة
فان المطلوب هيهنا هو اثبات كونه محللا بعدم كون ثبوت الحل
بالسبب السابق فاذا اثبت العدم المذكور بتسمية النبي عليه السلام
اياه محللا يكون مصادرة لا محالة والصواب ان يجعل الحديث
المذكور جوابا آخر عن النقض الوارد بان يقال انما يلزم ما قلتم

ان لو اثبتا محللية الزوج الثاني بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وليس
كذلك بل ثبت بقوله عليه الصلوة والسلام لعن الله المحلل له كما في سائر
الكتب قوله لعن الله المحلل والمحلل له الاول بكسر اللام والمراد به الزوج الثاني
والثاني بفتح اللام والمراد به الزوج الاول قوله كالتيس المستعار هو الذكر
من الغنم وقد يستعيره الناس لاستيلاد الغنم قوله بل عمل بخاصين
خاص الكتاب وهو حتى في انتهاء الحرمة وخاص السنة وهو العود
في اثبات الحل الكلام وهذا اولى من اهدار احدهما كما فعله المخالف
في المسئلة قوله ولقائل ان يقول عدم المنافاة آه هذه مغالطة
منشاؤها القول عن تحقيق المقام كيف لا ومن قال بكونه مثبتاً
للحل لا يمكنه انكار كونه غاية للحرمة لدلالة صريح الآية عليه قوله
واذا كان غاية للحرمة لا يهدمها المراد به هو ان كونه غاية للحرمة
من حيث هي غاية من غير ان يدل شيء آخر على الهدم لا يقتضي ذلك
ولا يدل عليه لانه لا يجامع الهدم ويقتضي عدمه كما زعمه الشارح رح
حيث بنى الاعتراض عليه والفرق بين عدم الدلالة على الهدم والدلالة
على عدم الهدم واضح والمراد هنا هو الاول دون الثاني قوله
والعسيلتان كنايتان على العضوين لكونهما مظنتي الالتذاذ كذا في
الكشف وهو موافق لما في الاساس لكن ما ذكر هنا من نكتة التصغير لا
يناسبه اذ من الظاهر انه لا مدخل لتصغير العضوين في ذلك وفي طلبة
الطلبة قال العيني ان العسيلة كناية عن حلاوة الجماع وقال الشيخ
اكمل الدين هو تمثيل لاصابة حلاوة الجماع ولذته ثم قال وقد صغرت
اشارة الى القدر الذي تحل به يعني ان تلك الحلاوة وان قلت شرط

ثبت الحل ولقد اجاد قدس سره فيما افاد والله تعالى ولي الرشاد
قوله سواء هلك المال في يد السارق او استهلكه اما اذا قطع والعين
قائمة بيده فيجب ان ترد الى صاحبها لبقائها على ملكه لان بالسرقة
لم تزل عن ملكه فقد وجد المسروق منه عين ماله ومن وجد عين
ماله فهو احق ثم ان انتفاء الضمان بالاستهلاك هو الظاهر من مذهب
ابي حنيفة وروى الحسن عنه انه يجب الضمان لان الاستهلاك فعل
آخر غير السرقة قوله لانهما مختلفان حكماً الظاهر في التقرير
ان يقال وقال الشافعي يجتمعان لان الله تعالى امر بالقطع
وهو خاص في مدلوله ولم ينف الضمان لا صريحاً ولا دلالة ولا هو
من ضروراته لانهما مختلفان آه كما في شرح الاكملي وغيره ماخوذاً
من الكشف والشارح قصد تلخيص الكلام فاخل بالمرام ويمكن
توجيهه بان يقال قوله يجتمعان يدل التزاماً على كون القطع
غير نافٍ للضمان بوجه فيصلح ان يكون هذا تعليلاً له بذلك
الاعتبار قوله لان الضمان لجبر المحل آه كذا في الشرح الاكملي
وصاحب الكشف جعله من الاختلاف مقصوداً او هو الظاهر
لم يكن عاملاً بهذا الخاص حيث جعل القطع في الآية جميع الموجب
ومع نقل العصمة يكون بعضه ولولا هذا الاعتبار لما ورد الايراد
لان اثبات حكم سكت عنه النص بخبر الواحد غير محذور كذا
في فصول البدايع للمولى الفناري قوله فقد آتيتم بما ابيتم
من ترك العمل بالخاص وهو الموافق لما في شرح المصنف وتفسيره
بالزيادة على النص بخبر الواحد ليس كما ينبغي اذ يلزم منه ان لا يكون

لا يرد هذا البحث ههنا تقريب اصلا وتحقيق ذلك ان المسائل
المذكورة ههنا البحث عنها والنظر فيها بجهتين الاولى هي انه هل فيها
ترك العمل بالخاص اولا والثانية هي انه هل فيها زيادة على النص
بخبر الواحد اولا ولذا اورد صاحب التوضيح اكثر المسائل المذكورة
ههنا في مبحث الزيادة فعليك هذا على ذكر منك فانه ينفعك في مطالعة
هذا المقام **قوله** ثبت باشارة قوله تعالى جزاء وقد يجوز ان
يتغير النص بدليل يقترن به كقوله انت حر نص في اثبات الحرية
فاذا اتصل به الاستثناء او الشرط تغير موجبه فكذلك ههنا غير نا
النص الذي لم يوجب سقوط عصمة المال وهو قوله تعالى فاقطعوا
ايديهما بدليل زائد اقترن به وهو قوله تعالى جزاء وقد اجاب
ابن الهمام عن ذلك الايراد بانه ليس من الزيادة بخبر الواحد على
النص لان القطع لا يصدق على نفي الضمان واثباته ليكونا
مما صدق عليه المطلق وهو القطع بحيث يكونان فردين له بخلاف
الطواف فانه صادق على طواف لا طهارة فيه وطواف فيه طهارة
بل نفي الضمان حكم آخر غير مندرج تحت الاول يثبت بالحديث المذكور
قوله ولان الجزاء مصدر جزئ بمعنى كفى كذا في اصول فخر الاسلام
وقال في الكشف فعلى هذا يكون الهمزة اصلية وهو غير ظاهر لانه
مصدر جزئ يجزي يقال جزيته بما صنع جزاء فاما كونه مهموزا
فما وجدت في كتب اللغة التي عندي ولعل الشيخ وقف عليه
انتهى واعترض على ذلك ابن الهمام في التحرير بوجه بوآخر وهو انه ليس
ما هو بمعنى الكافي جزاء المصدر المهموز بل الجزء من الاجزاء والمجازي

والمجازي من الجزية وهو الكفاية **قوله** ولا يكون ذلك الا بكمال
الجناية لئلا يزيد الجزاء على الجناية **قوله** لانه مباح نظرا الى ذاته وذلك
اعظم شبهة في سقوط الحد فلا يجب معها الحد كما لا يجب بالغصب فيؤدي
الى انتفاء القطع وهو ثابت نصا واجماعا **قوله** فلو بقيت العصمة
في المال من جهة العبد لا يكون حراما لعينه لان العصمة من جهة العبد انما
يقتضي الحرمة لغيره فلا يجتمع مع العصمة لله تعالى للتنافي بينهما **قوله** والخمر
ليست كذلك فعدم الحكم لعدم الشرط بخلاف المال المسروق فقد كان
معصوما قبل السرقة حقا للعبد ومفتقرا الى الصيانة فوجب القطع
لوجود شرطه كذا في الكشف **قوله** وليس من ضرورة انتقال العصمة
انتقال الملك الى الله تعالى لانه لا شبهة في الاسلام كيف وانه يستلزم
اثبات الثابت اذ جميع الاشياء ملكه ثم الاظهر ان هذا استئناف
لا تعلق له بما ذكر قبيله من السؤال والجواب والغرض منه دفع ما
عسى ان يورد من انه ينبغي على ما ذكر ان يتحول الملك الى الله
حتى لم يبق للمالك حق الاسترداد وان كان المسروق قائما
بعينه **قوله** وامتنع القطع مع ان المقصود من النقل تحقيق القطع لا ابطاله
قوله كالعصير اذا تخمر اي كالعصير للمسلم اذا صار بعد السرقة خمرا فانه
لا يبقى للعبد بالسرقة منه عصيرا حق فيه فلم يجب الضمان رعاية لحقه
لانتقال حقه اليه تعالى **قوله** حال انعقاد السرقة كان الاظهر
ان يقال حال انعقاد السرقة موجبة للقطع كما في الكشف وغيره
قوله ولكن انما يتصور دفع لما عسى ان يقال لما كان انتقال العصمة
حال انعقاد السرقة ينبغي ان يسقط الضمان عند ذلك سواء قطع

او لم يقطع **قوله** فان لم يقطع تباين انها كانت للعبد لو سيط
ما نقل عن المبسوط بين هذا وبين قوله فان قطع تباين مما لا يظهر
وجهه والظاهر انه سهو من قلم الناسخ **قوله** ففيه تكميل معنى الحفظ
عليه لان من تصور ان السارق يقطع يمينه يرتدع على السرقة
فتبقى الاملاك محفوظة في ايدي ملاكها وهذا القطع يرجع الى ما تقرر
عندهم من ان العبرة في الاشياء للمعاني دون الصور كما في
القصاص فانه يسمى حيوة وان كان فيه افناء صورة **قوله** فان
الوقف باق على ملك الواقف حكما وعليه الفتوى كذا في الكشف **قوله**
لان الطلاق لازالة ملك النكاح وهو وهم لان الطلاق الرجعي
واقع ولا يزول الملك بالاجماع كذا في الشرح الاكملي **قوله** وهو الخلع
يعني ان المراد به ذلك هنا بدليل سبب النزول فانها نزلت
في خلع وقع بين جميلة بنت عبد الله بن ابي وزوجها ثابت بن
قيس وكان اول خلع في الاسلام والا فالافتداء بالمال
اعم من الخلع ومن الطلاق على مال **قوله** لكونه اقرب تعليل لوصل
الطلاق بالافتداء به لا بقوله الطلاق مرتان **قوله** يعني فان
طلقها بعد المرتين الاظهر هنا ان يقال يعني فان طلقها بعد الخلع
فان ما ذكره انما يناسب وصل قوله فان طلقها بقوله الطلاق
مرتان لا بالافتداء بالمال والكلام في الثاني دون الاول فالتفسير
لا يطابق المفسر وان امكن تصحيحه بحمل كلامه على ما سيجئ في الجواب
من ان اتصاله بقوله الطلاق مرتان هو اتصاله بالافتداء **قوله**
لم يرد به حقيقة التثنية بل التكرير كما في لبيك هذا هو ما اختاره صاحب

صاحب الكشاف ومن تبعه ومختار القوم ان التثنية على حقيقتها وعليه
قول الشارح فيما سبق يعني فان طلقها العبد المرتين وقد اعترض
ابو حيان على صاحب الكشاف وفي تفسير التثنية التي يراد بها التكرير
لا يقتصر تكريرها على اثنتين ولا ثلاثة بل يدل على التكرير مطلقا فقولهم
لبيك اجيبت اجابة بعد اجابة فاذا وقد نقله بعض الفحول في حواشيه
على التلويح على وجه القبول ويمكن ان يجاب عنه بان الاقتصار ليس
بحسب دلالة اللفظ فلا يقدح في ذلك **قوله** يعني فان طلقها بعد
الطلقتين تطليقة اخرى ولا يذهب عليك ان هذا التفسير غير ملائم
لكون التثنية للتكرير **قوله** ولما يتصور الخلع قبل التطليقتين عملا
بموجب الفاء في قوله تعالى فان خفتم الا يقيما حدود الله **قوله**
واجيب عنه بان اتصاله بقوله الطلاق مرتان هو اتصاله بالافتداء
او عكس لكان انسب **قوله** ثم رتب على الافتداء الثالثة
يعني بقوله فان طلقها **قوله** وهذا لم يقل به احد اي كون موجب الفاء
الترتيب في الذكر وفيه بحث فان الفاء العاطفة للجمل قد تفيد
كون المذكور بعدها كلاما مرتبا على ما قبلها في الذكر كقوله تعالى ادخلوا ابواب
جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين وفي قوله تعالى واورثنا الارض
نتبوأ منها حيث نشاء فنعم اجر العاملين فان ذكر ذم الشيء
او مدحه يصح بعد جري ذكره على ما صرح به الرضي وغيره الا ان يقال
ان ذلك على طريق المجاز والكلام في حقيقة الفاء ولا وجه للعدول
عن المعنى الحقيقي بعد ما امكن تصحيح الكلام بالحمل عليه **قوله** واما عدم
تصور الطلقة الثالثة بدون الخلع فغير لازم اه لما كان جواب

معناه

قول المعترض ولما يتصور الخلع قبل الطلقتين منفردا منه اكتفى ولم
يتعرض لجوابه على الاستقلال **قوله** فان تعلق على ما ذكرتم من الاقتداء
منصرف الى الطلقتين **قوله** لا يكون المراد بقوله الطلاق مرتان الرجعي
لان الخلع طلاق بائن **قوله** وقد اتفق المفسرون على ان المراد به
الرجعي فيه كلام فان صاحب الكشاف اورد ذلك بقيل اشارة
الى ضعفه **قوله** قلنا انه رجعي على تقدير عدم الاخذ وعلى تقدير الاخذ فلا
وفيه بحث فان المحذور الذي ذكره السائل انما هو مخالفة اجماع
المفسرين ولا يذهب عليك ان ذلك لا يندفع بما ذكره فان معنى
تفسيرهم الطلاق بالرجعي هو تقييده بذلك والتوزيع المذكور
يأبى عنه **قوله** من فوضت امرها الى وليها اي اذنت في التزويج
بلا مهر ثم ان من ههنا وفي قوله وبفتحها من فوضها من موصولة
والتأنيث باعتبار المعنى ولا يذهبن عليك كونها جارية على ما هو
المتبادر في مثله لمكان قوله زوجها بلا مهر فليتأمل **قوله** وبفتحها آه
كذا في جميع المعتبرات لكن المطرزي قال في المغرب ومن روى بفتح الواو
على معنى ان وليها زوجها بغير تسمية المهر ففيه نظر انتهى **قوله** وعند
الشافعي وجوبه اما بالتسمية اي وجوب المهر مطلق ولذا قال
اما بالتسمية ولو قال وعند الشافعي وجوبه بالوطئ لكان اظهر
واخصر اما الثاني فظاهر واما الاول فلان الكلام في وجوب
مهر المثل في المفوضة **قوله** وفائدة الخلاف تظهر في المفوضة
في التهذيب للامام محيي السنة انه ان زوج الاب الصغيرة او المجنونة
مفوضة او الاب زوج البكر البالغة دون رضاها مفوضة ففي

انعقاد النكاح قولان اصحهما يصح ويجب مهر المثل بالعقد
انتهى فالاحوط ان يقيد المفوضة ههنا بما عدا الصورة التي
ليصح اطلاق قوله فيما سيجيء وعند الشافعي لا يجب
فعندنا يجب المهر اي مهر المثل **قوله** يجب المتعة وفيه خلاف
مالك والمتعة ثلاثة اثواب من كسوة مثلها وهي درع وخمار
وملحفة وهذا التقدير مروي عن عائشة رضه وابن عباس
رضي الله عنهما كذا في الهداية وفي العناية ان المتعة تجب
عندنا في موضعين قبل الدخول عند عدم التسمية وعند الفساد
كما لو سمى خمرا او خنزيرا **قوله** قلنا هذا ليس بقياس اي التنصيف
بالطلاق قبل الوطئ واجيب عنه في الكافي بان المسمى معلوم
يمكن تنصيفه بخلاف مهر المثل **قوله** ارادة ان تبتغوا
النساء ذكر الارادة تقرير للمعنى لا بيان الاحتياج اليها
في جواز حذف اللام اذ لا يشترط في حذفها مع ان وان كونه
المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل مثل جئتك ان تكرمني **قوله**
ويجوز ان يكون بدلا مما وراء ذلكم اي على الاشتمال وعلى هذا
يلزم تقدير مفعول تبتغوا ضميرا يعود اليه كما في اعجبني زيد حسنه
واما على التقدير الاول فالمفعول المقدر هو لفظ النساء
على ما صرح به اهل التفسير وفي الكشاف ان الاجود ان
لا يقدر المفعول ووجهه مذكور في شرحه للعلامة التفتازاني
قدس سره **قوله** والابتغاء هو الطلب بالعقد اراد بالعقد
العقد عقد النكاح خاصة وان كان مطلقه ينتظم

عقد الاجارة ايضا وكانه لم يصرح به تعويلا على قرينة التقابل
والتعليل بقوله تعالى غير مسافحين ويحتمل ان يريد به عقد النكاح
وعقد البيع كليهما على ما افصح عنه البيضاوي في تفسير الآية
حيث قال ارادة ان تبتغوا النساء باموالكم بالصرف في مهور
هن او اثمانهن ثم ان في تفسير الشارح الابتغاء بذلك
قصر المسافة فالاوضح ان يفسر الابتغاء بالطلب ثم يقال
والطلب بالعقد يقع كما في الكشف **قوله** لقوله تعالى غير مسافحين
والسفاح الزنا من السفح وهو صب المني فانه الغرض منه **قوله**
والمراد منه العقد الصحيح اشارة الى دفع ما عسى ان يورد
على ما ذكر بالعقد الفاسد فان الحكم فيه ليس وجوب المهر بنفس
العقد عندنا ايضا مع ان مطلق العقد يعمه ووجه الدفع هو ان
حكم العقد الفاسد مختص عن عموم الآية بالاجماع الوارد فيه
قوله اذ لا يجب المهر بنفس العقد كذا في التلويح وقيل عليه ان هذا
التعليل لا يخلو عن مصادرة لان الكلام في بيان وجوب المهر
بنفس العقد فالتمسك به في تعليل ما ذكر في ذلك البيان مصادرة
على المطلوب انتهى وهو مدفوع لان ذكر تلك المقدمة ليس
الا لاثبات اعتبار قيد الصحة في العقد وليس اعتبار ذلك لبيان
وجوب المهر بنفس العقد فيما نحن بصدده ولتوقف ذلك البيان
عليه حتى يكون مصادرة بل لامر آخر كما نبهنا عليه كيف ووجوب
المهر بنفس العقد في المفوضة منفهم من الآية سواء قيد العقد
بالصحيح او عمم للصحيح والفاسد فثبت ان على ان المذكور ههنا

ههنا هو عدم وجوب المهر بنفس العقد في العقد الفاسد
والمدعى هو وجوب المهر بنفس العقد في المفوضة وهو من العقود
الصحيحة فبين تلك المقدمة والمدعى تغاير من وجهين **قوله**
عملا بالباء الموضوعة للالصاق وهي مجاز في غيره ترجيحا للمجاز
على الاشتراك فيكون خاصا في ذلك **قوله** فان قلت المفهوم
من الآية آه لو اخر ذكر هذا السؤال وجوابه عن قوله فمن اخر
وجوب المهر الخ لكان اولى كما لا يخفى **قوله** ان العقد المشروع
هو الملصق بالمال في الحصر كلام **قوله** نفي فيه المهر كما اذا تزوجها
على ان لا مهر لها **قوله** سواء سميناه او نفيناه او سكتنا عنه وانما
لانفهام حكمه من صورة النفي بالاولوية **قوله** فمن لم يجعل المهر
مقدرا شرعا وهو الشافعي فانه قال كل ما يصلح ثمنا في البيع
يصلح مهرا حتى لو تزوج امراة بخمسة دراهم كانت الخمسة
مهرا عنده وعندنا يجب عشرة دراهم **قوله** لانه يجيء بمعنى
القطع لو قال لانه يجيء ايضا لكان احسن لئلا يتوهم اخراج
التقدير عن معانيه فانه خلاف المراد **قوله** لانه يقال اوجب عليه
ولا يقال قدر عليه الظاهر منه هو الاستدلال بذلك على تعدية
الفرض بمعنى الايجاب بعلى وعدم تعدية الفرض بمعنى التقدير
بها وهذا لا يكاد يصح اذ قد صرح الرضي وغيره من المحققين
ان مثل ذلك موكول الى اختيار العرب فانهم قد يخصون احد
المتساويين في المعنى بحكم لفظي دون الآخر من ذلك تعدية عرف
الى مفعول واحد وعلم الى مفعولين مع انهما مترادفان على المختار

ولو قال لانه يقال فرض عليه ای اوجب ولا يقال فرض عليه بمعنى قدر
على ما في الكشف وغيره لكان اصوب **قوله** وبقرينة قوله وما
ملكت ايمانهم آه اجاب عنه المولى الفناری بان المقدر في الاماء
الاعواض لا النفقة والكسوة غير ان تقدير العوض لم يبين اصلا فانه فرق
المهر وعوض الامة اعني الثمن في جواز القلة انتهى وهو موافق لما فسرت
به الآية في تفسير التيسير قيل ای ما اوجبنا من المهور في أمتك في ازواجهم
ومن العوض في امائهم **قوله** لانه غالب الاستعمال فيه يعني بحيث
يستغني الحمل عليه عن القرينة **قوله** لان قرينة واحدة في المجاز كافية
وفي المشترك يحتاج لارادة كل معنى من معانيه الى قرينة كذا وقع في
بعض المعتبرات لكنه مشكل لان قرينة المشترك انما هي للارادة لا للدلالة
ولا يذهب عليك ان الارادة لا تتعلق الا بمعنى واحد فلا معنى
لاحتياجه الى تعدد القرائن وكانه ماخوذ من كتب الشافعية وهم
يقولون بعموم المشترك فليتأمل **قوله** وفيه بحث لان حرف العطف
آه ولا يذهب عليك ان ما ذكر بما صرح الزمخشري بجوازه وجرى
عليه في مواضع من الكشاف في الآية المذكورة انما ذكرت سهنا
مثالا له لا ان هذا دليلا لجوازه حتى يفيد منع كونها من هذا
القبيل فيما نحن بصدده ايضا فتعرض الشارح للبحث عن كون الآية
من هذا القبيل والاشتغال بما لا يعنيه في هذا المقام **قوله** لان
السجدة بمعنى الانقياد وتوجد في جميع الناس لان كثيرهم قد يمنع ذلك
اذ المراد بالانقياد الاطاعة بما ورد في حقه من الامر تكليفيا كان
او تكوينيا على وجه ورد به الامر ولا يذهب عليك ان الكفار لا سيما

لا سيما المنكرين منهم لا حظ لهم من ذلك ثم ان هذا المحذور لا
اختصاص له بكون حرف العطف بمثابة تكرار الفعل بل هو مقتضى
وجود حرف العطف مطلقا فيلزم من ذلك ان يكون حاصل بحث
الاستشكال في معنى الآية لا الاعتراض على ما ذكره الشراح والانسب
ان يقتصر في البحث على ذكر الشق الثاني من الترديد **قوله** وفي الثاني
يلزم الحذف من غير دليل ممن قال في الكشاف وانما ارفعه بفصل مضمر
يدل عليه قوله يسجد ونعم ما قال من قال اذا جاز اضمار المغاير لفظا
ومعنى في علفتها تبنا وماء باردا فلان يجوز هذا اولى **قوله**
فيراد من الضرب الاول السفر لقوله تعالى ضرب في الارض ضربا اذا سار
في ابتغاء الرزق **قوله** واما صلة عليهم اشارة الى دفع ما ذكره
المعترض من ان حمله على الايجاب اولى بقرينة قوله عليهم ولا يذهب
عليك ان ما ذكره من اعتبار التضمين انما يصلح للتصحيح فاندفع
ما قاله المعترض من وجه الترجيح بذلك محل تأمل **قوله** ويمكن
ان يقال سلمنا ان المراد به آه وانت خبير بان ذلك عدول
عما ذكره اصحابنا واستدلال على المطلوب بوجه آخر فلا تعلق
له بما نحن بصدده محل ذكره ليس الا كتب الفروع **قوله** وغير ذلك
وكل معلوم مقدر كذا في النسخ الموجودة عندنا ومن زعم
ان العبارة وغير ذلك معلوم وقع فيما وقع **قوله** بالحديث المذكور
كذا في النسخ الموجودة عندنا ومن زعم ان العبارة بالحديث
المشهور قال ما قال **مبحث الامر** **قوله** ای من الخاص
لانه لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد وهو طلب الفعل **قوله**

وبالقيد الثاني عن الدعاء والالتماس فان الاول على سبيل التضرع
والثاني على سبيل التساوي **قوله** لا يكون امرا يعني عند الاصوليين
واما عند اهل العربية فكل ذلك امر **قوله** وقيد بالسبيل اشارة
(اي الاستعلاء والدعاء والالتماس)
الى ان العلو في الواقع ليس بشرط خلافا للمعتزلة ولا يذهب
عليك انه لا مدخل لقيد السبيل في حصول تلك الاشارة بل هي
انما تنفهم من لفظ الاستعلاء لان معناه طلب العلو وعد الآمر
(جز بعد جز)
بنفسه عاليا سواء كان عاليا في نفس الامر او لا الا يرى انه
لو سقط لفظ السبيل من البين وقيل هو قول القائل لغيره استعلاء
لكانت الافادة كما كانت ولو قيل عد الآمر نفسه عاليا على ما هو
(لا فائدة لفظ السبيل)
معنى الاستعلاء امر معنوي لا يمكن الاطلاع عليه وانما المراد تحقق
(مدار كه)
ذلك بحسب الظاهر فلهذا اتى المص بلفظ السبيل لكان له وجه
قوله والمراد بقوله افعل ما يكون مشتقا على طريقة افعل كذا
في كتب القوم والظاهر ان ليس مرادهم خصوص هذه الطريقة
بل نوعها على ما نبه عليه بعض الافاضل وهو طريقة اشتقاق
(مثل قم وكلوا وقد وق وقه)
الامر من المصدر مطلق فيتناول امر المزيدات وامر الغايب
فلا يرد عليه النظر وكان تفسير الشيخ اكمل الدين لها بقوله يعني
(اي الطريقة)
القاعدة المشهورة في استخراج الامر من المضارع لتروح نظره
قوله وفيه نظر لخروج آه هذا ايضا مذكور في الشرح الاكملي
(اي القاعدة المشهورة)
وكذا قوله والاصوب ان يقال آه وما ذكره قبيل النظر
من كلمات القوم ذكره الشيخ في شرحه واورد عليه النظر المذكور
ثم قرر رايه على ما ذكره بقوله والاصوب آه فيما فعله الشارح

يعني ان الشارح ذكر بعد قوله والمراد بقوله افعل
اي من المضارع لفظ كذا وكذا ذكره في الشرح الاكملي
ثم نقل بقوله وفيه نظر والحال انه بمجموع كلام
الشيخ ٢٢

فعله الشارح ههنا خارج عن دائرة الانصاف **قوله** خرج هذا
اي بقيد افعل على اي تفسير كان **قوله** وكذا القول يطلق بمعنى المقول
وح يكون افعل بدلا عن القول **قوله** والانشاء قسم من اللفظ
وفيه بحث لان الانشاء كما يطلق على الكلام الذي ليس لنسبته
خارج تطابقه او لا كذلك يطلق على فعل المتكلم اعني القاء الكلام
الانشائي كالاخبار على ما صرح به العلامة التفتازاني في شرح
التلخيص فما ظنه صالحا لترجيح كون القول بمعنى المقول ليس
كذلك ولو استدل على ذلك بقول المص ومنه الامر لكان اسلم
ووجه ذلك ان الخاص من اقسام اللفظ لا محالة وما يصلح ان
يجعل من اقسام اللفظ ليس الا الامر بمعنى الصيغة كما لا يخفى
قوله وان اراد اصطلاح اهل الاصول فغير مانع لان صيغة
افعل على طريقة الاستعلاء آه قال فيما سبق والاصوب
ان يقال ان مراده من افعل ما يدل على طلب فعل ساكن الآخر
ولا يذهب عليك ان ما استعمل في التهديد والتعجيز خارج ح
عن التعريف بقيد الطلب فايراد هذا الايراد بعد ذلك
مستدرك جدا ويؤيد ما سبق ما في ايضاح المفصل هو ان افعل
علم جنس لكل ما يدل على طلب الفعل من لغة العرب كفعل ويفعل
لكل مبني للمفعول من الفعلين ثم ان قول من قال في الجواب
عن هذا الشق من السؤال على قول من يرى من الاصوليين ان
الامر حقيقة في الوجوب مجاز فيما عداه آه فلا يرد عليه النقض
بما ذكر مما هو مجاز عندهم مبني على عدم فهم المراد **قوله**

قدّم الامر يعني على النهي **قوله** وهو الامر يريد به قوله تعالى آمنوا
قوله يعني به يختصّ المراد من الامر المراد من الامر في هذا المقام هو
الاسم بمعنى امر والمذكور فيما سبق هو المسمّى ففي قول المصـ اما تسامح
او استخدام ولا يغرنّك ما في الافاضة هنا وهو اي ما هو المراد بالامر
يوجد بصيغة فقط سواء كان ذلك واجبًا او ندبًا او غيره ولهذا
لا يكون الفعل واجبًا لان الوجوب يصلح مراد بالامر انتهى
فانّ له مفاسد منها انّ ما يراد به هذه الاشياء ليس الّا الصيغة
لا محالة فاذا كان محلّ النزاع هو ما يراد بالصّيغة لما كان لاستدلال
المخالف على المدّعى باطلاق لفظ الامر على الفعل وجه صحيح ولما احتجنا
في التفصّي عنه الى ان يقال انه مجاز بل الظاهر ح ان نقول انّه
ليس من محلّ النزاع ومنها انّ مؤدّى ما ذكره هو عدم صحّة
الاستدلال بفعل النبيّ عم افضل الصّلواة على الندب والاباحة
ايضا وهو خلاف الاجماع حتّى لا يستفاد الوجوب تفريع
على اختصاص المراد بالصّيغة بقي هنا اشكال وهو انّ الاختصاص
المذكور ظاهره منتقض بمثل قوله تعالى كتب عليكم الصّيام وقوله تعالى
ولله على النّاس حجّ البيت فانّه يفيد الوجوب وليس بصيغة
الامر الّا ان يقال الاختصاص اضافيّ والغرض نفي كون الفعل
موجبًا على ما هو محلّ الخلاف واما الجواب عنه بانه اخبار
يراد به الامر مجازا فلا يكاد يصحّ لانّ ذلك انّما يتصوّر في مثل
قوله تعالى والمطلّقات يتربصن وقوله تعالى والوالدات
يرضعن اولادهنّ واما كون جميع ذلك من هذا القبيل فممّا لم يقل

فممّا لم يقل به احد ولا مقتضى له **قوله** كالمترادف لا على اطلاقه بل اذا
لم يكن مشتركا كالعين بالنسبة الى الميزان فانهما مترادفان
وليس اللفظ مختصًّا بالمعنى فانّ للعين معاني أُخر **قوله**
كالمشترك هذا ايضا ليس على اطلاقه وقد احسن صاحب الكشاف
حيث قال كبعض الالفاظ المشتركة **قوله** تعرّض المصـ لهما و
يحتمل ان يكون مراده التنبيه على اختصاص المعنى بالصّيغة فقط
ويكون قوله لازمه تأكيدا لذلك قال في الكشف بعد ما ذكر هذا الوجه
وهو الذي يدلّ عليه ظاهر اللفظ انتهى ويؤيّد ذلك اختصار المصـ
على ذكر التفريع لاختصاص المعنى بالصّيغة فقط وما ذكر في بعض الشروح
من انّ قوله وموجبه الوجوب تفريع على اختصاص جانب اللفظ
بالمعنى لا يساعده سياق الكلام على انّ المصـ عنونه في الشرح
بقوله فصل في موجب الامر ثمّ انّ معنى لزوم الصّيغة على
هذا التقرير انه لا بدّ من وجوب تلك الصّيغة لتحقق ذلك المراد
قوله وفيه ردّ على من زعم اي في كلام المصـ هذا وهو من جهة
قوله لازمة فلا يرد ما قيل انّ الظاهر عود الضمير الى الاول لكنّه
لا يصحّ من جهة المعنى وعوده الى قوله لازمة خلاف الظاهر
من حيث العربيّة وان صحّ ذلك من حيث المعنى **قوله** الذي
ليس بسهو ولا طبع اذ لا ايجاب في جميع ذلك اجماعا وينبغي
ان يخرج ايضا عن محلّ النزاع ما كان يجب اتباعه من افعاله
عليه الصّلوة والسّلام اجماعا مثل ما وقع بيانا لمجمل الكتاب
فان قلت في كلام المصـ نظر لانه اطلق القول في الفعل هو

مخصوص قلنا انه اى بمهملة فى قوة الجزئية كذا فى الشرح الاكملى
وفيه نظر والاشبه ان يقال ان محل النزاع معهود فيما
بينهم فالمص ترك التقييد لتعويلا عليه قوله مثل وجوب التهجد
الظاهر ان المراد بوجوبه هو المواظبة عليه كما يواظب على الواجب
لان الدلائل كلها قطعية فى حقه عليه الصلوة قوله اذ لا خلاف
بيننا وبينهم فى ان الامر اسم لما هو موجب آه وكذا
فى ان الصيغة المخصوصة تسمى امرا على الحقيقة فيحصل الايجاب
قوله هل يطلق على الفعل حقيقة ام لا والقائلون بالاطلاق
اختلفوا فيما بينهم فذهب بعضهم الى الاشتراك اللفظى وبعضهم
الى الاشتراك المعنوى وعبارة الشارح تنتظم كليهما قوله
لقوله تعالى آه للمخالفين مقامان احدهما الاصل وهو ان
الفعل امر والثانى متفرع عليه وان فعل النبى عليه السلام
للايجاب فهذا الاستدلال على الاول وقوله وتمسكوا
استدلال على الثانى فان قلت اى حاجة الى الاحتجاج على الفرع
بعد اثبات الاصل قلت فيه تنبيه على انه مع ابتنائه على
الاصل وثبوته بادلته ثابت بدليل مستقل كذا فى التلويح
قوله اى فعله والاصل فى الاطلاق الحقيقة قوله
لان الموصوف بالرشد هو الفعل سيجيئ فى الجواب
منعه قوله وعندنا لا يطلق اى حقيقة قوله انه عليه الصلوة
والسلام واصل اى صام بصوم الوصال وهو ان لا يفطر
ليلا ونهارا قوله بقوله عليه الصلوة والسلام ايكم مثلى يطعمنى

يطعمنى ربى ويسقينى يجوز ان يكون ذلك حقيقة الطعام و
الشراب كما ثبت ذلك لمن دونه من الاولياء بطريق الكرامة
ويجوز ان يكون ذلك كناية عما يتقوى به الروح من القربة والمشاهدة
والانس بذكره وطاعته وغير ذلك قال بعضهم وذكرك للمشتاق
خير شراب وكل شراب دون كشراب قوله ان فيهما قذارة هو
بفتحتين خلاف النظافة قوله لم يكن للمتابعة اى لها من حيث
هى هى وقد يجاب عنه بان الانكار لو كان للامر زايدا لما كر
بل بين تحقق العلة والخصوص كذا قيل قوله كان مخصوصا به
وهو خارج عن محل النزاع كما سبق قوله علل الانكار باخبار
جبرئيل عليه السلام لا مدخل لخصوصية اخبار جبرئيل عليه السلام
فى الحكم المذكور فكان الاولى ان يقال لوجود القذر فى نعليه
وهو ايضا مخصوص به فى تلك الحالة فيتم المقصود قوله
وكيف يجوز الانكار على نفس الاتباع وقد امرنا بقوله تعالى
فاتبعونى آه لم لا يجوز حمل الاتباع فى الآية على الاتباع فى الاقوال
وان كان ظاهره عاما توفيقا بين الادلة قوله وايضا هذا
الدليل مشترك الالزام آه يمكن ان يجاب عنه بانا لا نسلم
ان المتابعة مبنية على فهم الوجوب لم لا يجوز ان تكون مبنية
على فهم الندب لاعتقادهم ان فعل النبى عم الصلوة والسلام
قربة ولئن سلمنا ذلك فلا نم انهم فهموه من الفعل بل من قوله
عليه الصلوة والسلام صلوا كما رايتمونى اصلى مثلا
قوله اى الامر سبب الفعل فيكون اطلاق الامر عليه مجازا

بعلاقة السببية وقد يقال شبه الداعي الى الفعل بالامر فسمي الفعل
امرا التسمية للمفعول بالمصدر ولا يذهب عليك انه وجه آخر غير
ماذكره المص فالشارح لم يصب في قوله فهو مأمور به فقيل له امر
للمفعول بالمصدر حيث خلط احد الوجهين بالآخر والحق ان بيان
كلام المص بما لا يتعلق به بوجه من الوجوه **قوله** هذا جواب عن تمسكهم
بالآية وهي قوله تعالى وما امر فرعون برشيد لا يقال المراد من امر فرعون
فعله وامره كيف يكون سبباً لفعله وانما يكون سبباً لفعل
غيره فح لا يحسن بناء المجاز على السببية لانا نقول هو مبني
على ماذهب اليه كثير من البيانيين من انه يكفي للمجاز بعلاقة
السببية اطلاق السبب على جنس المسبب كما اذا قلت
رعينا الغيث واردت به مطلق النبات وان لم يحصل
بالمطر **قوله** لان الرشد بمعنى الصواب آه وهذا اولى مما
قيل انه ملكة يصدر بها عن الشخص ما يوافق الشرع ويقابل
السفه وكما ان ذلك يكون بالفعل يكون بالقول ايضا فانه
اصطلاح حادث للفقهاء لا ينبغي تفسير كلام الله تعالى به ثم
ان الامام قال في المحصول الاظهر ان المراد بالامر القول ووصفه
بالرشد مجاز من باب وصف الشيء بوصف صاحبه **قوله**
الا ان الفعل بمعنى الامر يجمع آه استدراك عن كون اطلاق
الامر على الفعل مجازا وبيان ذلك ان المخالفين قالوا اذا
اختلاف الجمع في لفظ واحد باعتبار معنيين مختلفين يدل على
انه حقيقة في كل واحد منهما فان العود بمعنى الخشب يجمع

بجمع على عيدان وبمعنى اللهو على اعواد وقد جمع الامر بمعنى
الفعل على امور وبمعنى القول على اوامر فيكون الامر حقيقة فيهما
وقال صاحب الكشف لا تمسك لهم فيه لان الامور جمع الامر بمعنى
الشأن والصفة لا بمعنى الفعل والاعواد والعيدان كلاهما
جمعا عود مطلقا كذا في الصحاح انتهى ثم ان من العجب استدلال
صاحب المغني باختلاف الجمعين على مذهبنا كما استدل بها المخالفون
على مذهبهم **قوله** لكنه غير مستقيم لان امرا على صيغة آه هو
ايضا مذكور في الكشف فنسبة ماذكره القوم الى صاحب الكشف
وايراد ما اورده ذلك المحقق على كلام القوم في صورة
الرد على نفسه خارج عن دائرة الانصاف **قوله** اللهم الا ان
يجعل آه المعهود في الكلام المصدر باللهم كونه دفعا لما ذكر قبله
من المحذور وذلك ليس كذلك فلو قال بل الظاهر كونه جمعا
لآمرة لكان اولى ومع ذلك لا يصح هذا الاستدلال للمخالف
على مذهبهم باختلاف الجمعين لان محل النزاع هو لفظ الامر
قوله جمع آمرة وفواعل جمع فاعلة اسما وصفة ككواثب وضوارب
قوله كان صيغة افعل جعلت آمرة مجازا قال في القاموس
الامر ضد النهي كالآمرة على فاعلة فاذا ثبتت الآمرة بمعنى الامر
في اللغة ينبغي ان يستغني عن التكلف المذكور ويجعل الاوامر
جمعا لها كما لا يخفى **قوله** اي موجب الامر المطلق يعني المجرد عن
القرينة الدالة على الوجوب او عدمه **قوله** كما ذهب اليه
بعض الفقهاء وعليه ابو هاشم وعامة المعتزلة وهو احد

ما ذكره الشارح بقوله ويمكن ان يقال الخ خوذ من شرح المغني للقاآني منه

فيه رد على من قال ان جواب سؤال المقدر بان يقال اذا كان الامر يطلق على القول والفعل جميعا بمعنى الامر بمعنى القول وبمعنى الفعل فرق بين اللفظين فاجاب ببيان الفرق باعتبار الجمع منه

قول الشافعي قوله كما ذهب اليه طايفة من ان الامر مشترك
بين هذه الثلاثة قال فخر التحقيق قال بعض الواقفية هي مشتركة
بين الوجوب والندب والاباحة والتهديد بالاشتراك اللفظي
وقيل بين الثلثة غير التهديد كذلك وقيل بالمعنوي وقيل بين
الايجاب والندب بالاشتراك اللفظي وقيل بالمعنوي وقال
ابو الحسن الاشعري والقاضي الباقلاني والغزالي ومن تبعهم
لا ندري انها حقيقة في الوجوب فقط او في الندب فقط او فيهما
معا بالاشتراك فعلى قول هولاء جميعا لا حكم له اصلا بدون القرينة
الا التوقف انتهى فتخصيص الشارح مذهب الاشتراك بين الثلاثة
بالذكر في صدد بيان التوقف ليس كما ينبغي اذ الظاهر ح تعميم
التوقف لجميع هذه المذاهب ليكون كلام المص اعم فايدة قوله
قلنا هذا فاسد لان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين امتثلوا
آه لا يقال ذلك لانهم عدوا من الاحوال لا بصيغة الامر لان
من كان غائبا منهم عن مجلسه اشتغل به كما بلغه صيغة الامر
حسبما اشتغل به من كان حاضرا وشاهد الحال لا توجد
في حقهم قوله ولو لم يكن موجبا وعبارة شمس الائمة ولو لم يكن
موجب هذه الصيغة معلوما وهو الاظهر لان الكلام ههنا
في ابطال التوقف فقط ودلائل الوجوب سياتي قوله
فانهم قالوا موجبه في اغلب الاستعمال ليس في كلام المحققين
تقييد قول ذلك البعض به منهم المص حيث قال في الشرح وقال
بعض الشافعية انه للاباحة بعد الحظر على انه ركيك من جهة المعنى

من جهة المعنى ايضا وفي التحقيق احتج من قال انه يفيد الاباحة
بان هذا النوع من الامر للاباحة في اغلب الاستعمال وكان الشارح
رام تلخيص كلامه فاخل بمرامه قوله قلنا الاباحة ما فهمت من الامر
بل من قوله تعالى آه وفيه كلام لان هذا المنع انما يفيد ان لو كان
المراد من هذا الامر الوجوب لا الاباحة ولا يخفى انه خلاف
النص والاجماع ولو جعل قوله تعالى احل لكم قرينة لحمل الامر
في قوله تعالى فاصطادوا على الاباحة ويكون الفرق بينه وبين
الجواب الآتي من جهة خصوص القرينة لكان اظهر ثم ان المراد
بالطيبات في الآية الذبايح على اسم الله تعالى دقوله وما علمتم
في تقدير وصيد ما علمتم قوله والحظر السابق لا يصلح دليلا
آه هذا جواب عما ذهب اليه المخالفون لا عن استدلالهم
على ذلك بقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا بخصوصه
فتوسيط ذلك بين عن الاستدلال المذكور منعا وتسليما ليس
كما ينبغي ويمكن توجيهه ان يراد بالحظر السابق في المثال المذكور
ليكون جوابا آخر عن الاستدلال به بخصوصه فليتأمل قوله شرع
لنا اي ليعود منفعته على العباد قوله بان ائتمنا على الترك كذا
في النسخ الموجودة عندنا وزعم بعض الناظرين في المقام
ان العبارة لان ائتمنا فقال سهو تحريف من الكاتب وصوابه
ولكن ائتمنا انتهى ثم ان قوله وصوابه ولكن ائتمنا خطاء
كما لا يخفى قوله فيعود الامر على موضوعه بالنقض وموضوع الامر
ههنا هو كونه مشروعا لنا وحاصله انقلاب المنفعة بالمضرة

وتوضيحه ان كل امر شانه ذلك لايثبت الوجوب وان لم
يتقدم خطر كالكتابة عند المداينة والاشهاد عند المبايعة
فانهما لم يجبا بالاجماع وان ورد الامر بهما ابتداء قال الله تعالى
اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه واشهدوا اذا تبايعتم
قوله وهو قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك اى ما منعك
من السجود على زيادة لا او ما دعاك الى ترك السجود مجازا لان
المانع من الشئ داع الى نقيضه قوله فانه ورد فى معرض الذم على
المخالفة وفى التلويح الاستفهام للتوبيخ والانكار والاعتراض وهو
انما يتوجه على تقدير كون الامر للايجاب ليستحق تاركه الذم
والا فله ان يقول انك ما امرتنى بالسجود فعلام اللوم والانكار
وما قيل من ان للقائل ان يقول كون الامر ههنا للوجوب انما
عرف بقرينة الذم والكلام فى الامر المطلق مندفع بان القرينة انما
تقدح فى كون الامر مطلقا ان وجدت حين ورد الامر وقرينة
الذم ههنا ليس كذلك قوله فعلم ان لا اختيار للمامور آه المراد
بالاختيار المنفى هو الاختيار الناشئ من التخيير كما يكون فى الندب
والاباحة فلا ينافى التكليف والتعرض لانتفاء الاختيار فى تقرير
الاستدلال بهذه الاية مبنى على ما وقع فيه الشارح من تفسير النص
الوارد لانتفاء الخيرة بها والحق فى ذلك ما نقلناه عن التلويح
قوله وقيل المراد بالنص قوله تعالى وما كان لمؤمن آه كان الظاهر
الاقتصار على ذكر هذا الوجه فضلا عن تاخيره وتصديره بصيغة
التمريض كما فى ساير الشروح حتى فى شرح المص وجعل الاية

وجعل الاية السابقة دليلا اخر على المدعى غير متعلق بانتفاء الخيرة
ولفظ المص فى المتن ايضا كالصريح فى ان المراد ذلك وبالجملة
تفسير النص المذكور بالاية الاولى دون الثانية غير موجه عقلا و
نقلا ثم ان القضاء فى الاية عبارة عن الحكم قوله اى امر النبى عليه
الصلوة والسلام لانه المقصود بالذكر كما يشهد به سياق الاية و
يحتمل ان يكون الضمير لله فان الامر له فى الحقيقة كذا فى تغير القافى قوله
فلا يقتضى ان يكون مخالف كل امر مامورا بالحذر مع ان المطلوب
لا يحصل الا بذلك لان كون بعض الاوامر للوجوب مما لا نزاع فيه
قوله قلت انه عام لانه مصدر مضاف من غير دلالة على معهود ومجرد
ما ذكره الشارح من وجود علامة العموم فيه بدون التعرض لما يدل
عليه لا يسمن ولا يغنى من جوع قوله واما اعتقاد حقية الامر
فانما هو آه فيكون انكار حقية الامر هو مخالفة الدليل الدال على
حقية قوله قلنا المفهوم من الاية التهديد حاصله منع توقف
تمام الاستدلال على التقدير المذكور فى السؤال وقد يجاب ايضا
تارة بانه لا نزاع فى ان الامر قد يستعمل للايجاب فى الجملة والامر
بالحذر من هذا القبيل بقرينة السياق وانه لا معنى ههنا للندب
والاباحة بل الحذر عن اصابة المكروه واجب وتارة بان الحكم لا
يطلب الحذر عن شئ وان لم يوجبه الا لان فيه توقع مكروه ولا
يتوقع ذلك الا لكونه تركا للواجب قوله لانهم اجمعوا على ان
الموضوع لطلب الفعل هو الامر آه وفى اصول فخر الاسلام وكذلك
دلالة الاجماع حجة لان من اراد طلب الفعل آه لم يكن فى وسعه ان

يطلبه الا بلفظ الامر والمص خذ اخذه في الشرح فبيان الشارح
دلالة الاجماع بذلك وتغيير للكلام بما لا يرتضيه صاحبه لكن ما ذكره
فخر الاسلام لا يدفع قول من قال بالندب الا ان يكون مراده
الطلب على كذا الوجوه او لا يلتزم استقلال كل واحد من الادلة
في دفع جميع الاقوال المخالفين **قوله** وما ذكرت اخبار عن الطلب
لو قال اخبار عن الايجاب والطلب كما في الكشف لكان اظهر
قوله اي الدليل العقلي قال المولى الفناري رحمه الله تعالى يعني بالمعقول
الاستفادة من موارد اللغة لا الدليل العقلي لان البحث لغوي انتهى
والظاهر ان مراد من فسره بالدليل العقلي ايضا ذلك لا المعنى المشهور
قوله كالحال والاستقبال يعبر بالعبارة المختصة بالحال صيغة المضارع
مجردة وبالمختصة بالاستقبال صيغة المضارع داخلة عليه السين او سوف
كما هو مذهب الفقهاء **قوله** تختص بعبارة الباء داخلة على المقصود حتى
والا لا يفيد المطلوب **قوله** فلان يوضع له عبارة يعني مختصة به ثم ان
ما ذكره الشارح تفسيرا للمعقول في اثبات اختصاص الصيغة بالايجاب
هو ما جعله فخر الاسلام والمص في الشرح دليلا للحكم فيما سبق وقالا
بيانه الدليل المعقول ان تصاريف الافعال وضعت لمعان على الخصوص
فصار معنى الماضي حقا لازما الا لدليل كذا الحال فكذلك صيغة الامر للطلب
المأمور به فيكون حقا لازما به على اصل الوضع **قوله** وهي الامر لانه اذا
وجب ان يكون له صيغة مفردة فتلك الصيغة اما ان تكون افعل او غيرها
وبطل الثاني اجماعا فتعين الاول كذا في شرح المص فلا حاجة الى ما قيل
المدعى ليس الا اختصاص ذلك بالصيغة وانما تعينت صيغة الامر بملاحظة

بملاحظة ما تقدم من ان الامر يدل على الطلب والاصل فيه الكمال
وذلك بالايجاب كما زعمه بعض الناظرين في المقام **قوله**
فان قلت هذا اثبات اللغة آه يوهم كون ذلك بحثا لغويا
لكن قوله لانه مناط الثواب والعقاب لا يلايمه لان ما يكون
كذلك انما هو الايجاب الشرعي لا اللغوي **قوله** وهو باطل
اراد باثبات اللغة بالقياس هو اثباتها ابتداء من غير
تقدم وضع قاعدة كلية من اهل اللغة فلا ينافي القياس اللغوي
كقولهم كل اسم فاعل من الثلاثي المجرد على وزن فاعل ومن افعل
على مفعل **قوله** قلت القياس لاثبات عدم اصالة الشركة
الظاهر ان اثبات ذلك غير كاف في المقام فان الادلة
المذكورة ليست الا ادلة كون موجبه الوجوب والجواب عنه
محتاج الى التمحل كما يظهر بادنى تأمل **قوله** وقد يقال آه اي في الاستدلال
بالمعقول **قوله** والمراد بقولنا الامر حقيقة في الوجوب اشارة
الى الجواب عما يرد من ان الامر يكون حقيقة في طلب الوجود
وارادته مجازا في الايجاب ولا يلزم ذلك كون موجبه الوجوب
كما هو المدعى في تقرير الجواب ظاهر وفي فصول البدايع وحين
منع الاختيار لزوم الوجود عادة وشرعا استعمل الامر للوجوب
المفضي اليه لغة وشرعا فهو حقيقة فيه من الحيثيتين **قوله** اللازم
الحقيقي اي الذي ينتفي الملزوم بانتفائه **قوله** او اللغوي يريد به
ما يقابل المتعدي **قوله** لا سبيل الى الاول لتحقق الامر عند انتفاء
الايتمار آه قد اجاب عنه المحققون بان الايتمار لازم الامر

في الاصل وتحقق الامر عند انتفائه انما هو من جهة نقل الشرع
لا من الوجود الى الوجوب لانه يتضمن تراخي الائتمار الى حين
اختياره وجاز ان لا يختاره بخلاف الكسر مع الانكسار
فلا يقال كسرته فلم ينكسر لعدم تخلل الاختيار بينهما وبذلك يظهر
ان المطاوع على قسمين قسم يجوز تخلفه وذا فيما يتخلل
الاختيار وقسم لا يجوز وذا فيما لا يتخلله قوله ولا الى الثاني
لانا نسلم ان الائتمار بمعنى آه كذا في شرح المغني للقاآني
وفيه ان منع ذلك بعد ما ثبت عن ائمة اللغة غير موجه
وعليه كلام الزمخشري في الاساس غاية الامر ان يكون ذلك
مخالفا لما هو المشهور في المطاوعة من كون الفعل المطاوع
تحصلا الفعل المطاوع له وكم من شيء في لغة العرب يكون كذلك
قوله بل بمعنى صيرورته مامورا لبعض الافاضل بان الاثر المطلوب
بالامر ليس المامورية بل الوجود وحين منع الاختيار ذلك
استعمل للوجوب المفضي اليه ثم انه قد ذكر في كشف الكشاف
في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين ان حقيقة امرته فأتمر
وجهت الامر اليه فتوجه ثم استعمل في الامتثال مجازا فعلى هذا
لم لا يجوز ان يقال مراد فخر الاسلام بكون الائتمار بمعنى ا
الامتثال لازم الامر هو ذلك الاستعمال لا اصل اللغة
فلا يرد عليه شيء قوله كيف ان الائتمار بمعنى الامتثال
ليس بلازم بل هو متعد الى مفعول اجاب عنه صاحب الكشف
بانا لا ننكر ذلك لكن ما هو متعد الى مفعول واحد قد يكون

ما ذكره الشارح بقوله وفيه نظر آه كله مأخوذ من شرح المغني للقاآني منه

قد يكون لازما بالنسبة الى ما هو متعد الى مفعولين للزومه
على الفاعل والمفعول الواحد وعدم تعديه الى المفعول الآخر
فيصلح ان يكون لازما اي مطاوعا لما هو متعد الى المفعولين كما
يقال علمته القرآن فتعلمه والامر متعد الى مفعولين الى احدهما
بنفسه والى الآخر بالباء يقال امرت زيدا بكذا فيصلح ان
يكون الائتمار لازما له قوله يقال ائتمر امر فلان اي امتثله
كذا في الكشف وغيره وفيه بحث لان كون ائتمر متعديا في هذا
الاستعمال لا يفيد شيئا اذ كم من شيء يكون متعديا ولازما
فيجوز ان لا يكون ائتمر الجاري على امرته جريان المطاوع له
متعديا بل الظاهر هو ذلك اذ لا شبهة لاحد في صحة قولهم
امرته فائتمر وذكر المفعول معه غير مسموع ولا مقتضى لالتزام
الحذف ولعل هذا المنع اولى في الجواب مما نقلنا سابقا
عن صاحب الكشف من ان تسميته لازما انما هي بالنسبة
فانه غير معهود قوله كما لو اريد من العام بعضه وكما اطلق
بعض الانسان آه وقال في الكشف وليس هذا كالعام
اذا اريد به بعضه فانه حقيقة فيه لانه موضوع لشمول جمع من
المسميات لا للاستغراق عندنا والشمول موجود
في البعض والكل حتى ان من شرط الاستغراق فيه يقول انه
مجاز في البعض ايضا وكذا لفظ الانسان موضوع بازاء
معنى الانسانية وبالعمى والشلل لا ينتقض ذلك المعنى بخلاف
الامر فانه موضوع للطلب المانع من النقيض والندب مغاير

له

لا محالة انتهى وقال بعض المحققين ان الحقيقة القاصرة على اصطلاحهم
هو الشئ المستعمل في بعضه بمعنى الغائب بعض اجزائه لغير
المحمولة مع تمام مسماه كما في الامثلة المذكورة اذ لا ينتقض
مسمى الانسان بنحو العمى (كاليد والرجل وغيرهما) وكذا ماء ومرآة الا شيئين تمام حقيقة
الجمع العام عند شارطي الانتظام وان كانت قاصرة عند
شارطي الاستغراق انتهى وبه يظهر ما في كلام صاحب الكشف
من الخلل **قوله** اي قال الكرخي والجصاص وفيه كلام اما اذا اريد
به الندب فلانه لا اختصاص لهذا القول بهما بل هو مذهب عامة
اصحابنا وجمهور الفقهاء واما اذا اريد به الاباحة فلما ذكره ابو اليسر
وصاحب الميزان انه اذا اريد به الاباحة فهو مجاز فيه بالاجماع
كل ذلك مذكور في الكشف هذا وقد يقال قول فخر الاسلام انه حقيقة
قاصرة مبناه على اصطلاح خاص في المجاز بزيادة قيد على ما ذكره
القوم في حده وهو ان يكون المعنى المجازي (اي مخصوص بفخر الاسلام) خارجا عن المعنى الحقيقي
فالنزاع في انه مجاز فيهما (اي القيد الزائد) كما ذهب اليه الجصاص والكرخي وحقيقة
كما ذهب اليه البعض واختاره فخر الاسلام لفظي **قوله** مرجوحا
او مساويا تفصيل للترك وتقسيم له والاول اشارة الى
فصل الندب والثاني الى فصل الاباحة **قوله** (مرجوحا) ولا دلالة
لها على جواز الترك اصلا ان اراد بحسب الحقيقة فغير مفيد
وان اراد بحسب المجاز فمسلم لم لا يجوز ان يستعمل اللفظ الموضوع
لطلب الفعل جزما في طلب الفعل مع اجازة الترك والاذن
فيه مرجوحا او مساويا مع اشتراكهما (اجازة) في جواز الفعل والاذن

ما ذكره الشارح من جواب السؤال مأخوذ من التوضيح والتلويح

والاذن فيه **قوله** بل معناه انه يدل على الجزء الاول من الندب
وهو جواز الفعل او الاباحة آه قيل عليه ان معنى الامر ح لا يكون
ندبا واباحة بل امرا ثالثا ليس معدودا في معانيه **قوله** وانما
يثبت ذلك بالقرينة آه الاشارة الى جواز الترك حتما لكن
يرد عليه انهم قد اختلفوا في الامر المطلق اي المجرد عن القرائن
واختار بعضهم كونه للاباحة وبعضهم كونه للندب فما ذا توقف
ما به الافتراق بينهما على قرينة كيف يصح جعل الامر المطلق
محل النزاع وفي التلويح وانما يثبت جواز الترك بحكم الاصل
اذ لا دليل على حرمة الترك فان قيل غاية ما لزم مما ذكر ان يكون
معنى صيغة الندب او الاباحة تجويز الفعل المقيد بتجويز الترك
وهو ممتنع ان يكون جزءا من الوجوب قلنا لا امتناع لان القيد
خارج عن المقيد فيتحد التجويز الذي في الندب والاباحة والتجويز الذي
في الوجوب ذاتا وان تغاير اعتبارا **قوله** فان قلت فعلى هذا
لا فرق آه كان الاظهر في العبارة ان يقال وبين قولنا هذا الامر
للاباحة لان بين يقتضي شيئين **قوله** فعلم من الاول انه
ان ان ومن الثاني انه طاير مع مدلول اللفظ واحد **قوله**
اراد فخر الاسلام آه اي حد المجاز وهذا شروع في الجواب
عن قول السائل وعلى تقدير جزئيتهما يكون استعمال اللفظ
في غير الموضوع له فينبغي ان يكون مجازا **قوله** بناء على عدم اطلاق
الغير على الجزء وقد يقال مبنى ما قاله فخر الاسلام على زيادة
قيد على ما ذكره القوم في حد المجاز وهو ان يكون المعنى المجازي

خارجا عن المعنى الحقيقي لا على ان الغير لا يطلق على الجزء عنده
كما توهم لان المذكور في حد المجاز هو المغايرة اللغوية لا المغايرة
الاصطلاحية والمغايرة اللغوية متحققة بين الجزء والكل قطعا
قوله على ما عرف من تفسيره آه فان اربابه فسروه بكون الموجودين
بحيث يقدر ويتصور وجود احدهما مع عدم الآخر اي يمكن الانفكاك
بينهما ولا يذهب عليك ان الجزء من حيث هو جزء لا يتصور
انفكاكه عن الكل قوله وبه سقط نظر بعض الشارحين يريد به
الشيخ اكمل الدين قوله اي الامر المطلق يريد به المجرد عن قرينة
التكرار او المرة فلا ينافي التقييد بذلك دخول المقيد بالشرط
مثلا في محل النزاع قوله اراد ان يبين ان هذا الاختصاص
هل يوجب التكرار بلا قرينة او لا كذا في الشرح الاكملي وفيه
بحث ظاهر اذ لا تعلق لايجاب التكرار وعدمه بالاختصاص
المذكور اصلا قوله قال بعض اصحاب الشافعي منهم ابو اسحاق
الاسفرائني قالوا ان صيغة الامر مختصرة من طلب الفعل
بالمصدر اي قولنا طلق يفيد فائدة قولنا اوقع الطلاق
على سبيل الاختصار وذلك يفيد العموم لانه اسم جنس
معرف باللام فكذا هذا الا ان المختصر من الكلام كالمطول في
الافادة وقد اجيب عنه بانه لا دليل على التوليف قوله لان اقرع
بن حابس كان اهل اللسان فهم التكرار آه وجوابه انا لا نم
انه فهم التكرار بل انما سأل لاعتبار الحج بسائر العبادات
من الصلوة والصوم والزكوة حيث تكررت بتكرر الاوقات

الاوقات وانما اشكل عليه الامر من جهة انه رأى الحج متعلقا بالوقت
وهو متكرر وبالسبب اعني البيت وهو غير متكرر كذا في التلويح قوله
يفيد ذلك اتفاقا وفيه بحث اذ من الظاهر ان الامر المقيد بقرينة
التكرار انما يفيده اذا كان مطلقه موجبا اياه او محتملا له اما
اذا لم يحتمله اصلا كما عند عامة علمائنا فقرينة التكرار تكون
تغييرا للموجب لا تفسيرا للمحتمل فكيف يكون الامر مفيدا له قوله
وقال الشافعي يحتمله آه وان كان لا يوجبه وهذا رواية عن الشافعي
والصحيح ان مذهبه كمذهبنا كذا في فصول البدايع قوله لكنها تحتمل
العموم والعموم يستلزم التكرار في عامة اوامر الشرع وان كانا
يفترقان مثل طلقي نفسك لجواز ان يقصد العموم دون التكرار
ولذا اقتصر في تحرير المبحث على ذكر التكرار ثم ان ما ذكره الشارح رح
موافق لما في الكشف وغيره وفي التلويح مختصر من اطلب منك
ضربا او افعل ضربا والنكرة في الاثبات تختص لكن تحتمل ان يقدر
المصدر معرفة بدلالة القرينة فيفيد العموم انتهى وفيه بحث
لانه ان اراد بالقرينة قرينة التكرار والعموم ففيه ان محل النزاع
هو الامر المطلق والا فافادة العموم محل كلام فيتأمل قوله
وتحمل عليه بقرينة تقترن بها قيل عليه الكلام في المجرد عن القرينة
لا في المصحوب بها اذ عندها يكون محل وفاق وفيه بحث
لان المفتقر الى اقتران القرينة هو العموم بالفعل والكلام في
احتماله فاين هذا من ذاك قوله لانه في الكتاب ورد هكذا
تعليل لقوله يفيد والاشارة الى التكرار بتكرر الشرط والوصف

على ما يفهم من السياق ولو قدمه على قوله لان الغسل يتكرر بتكرر
الجنابة لكان كلامه اكثر انتظاما قوله اى ليتوضأ يعنى انه وان
لم يكن امرا صريحا لكنه فى معنى الامر فيجرى فيه احكامه قوله بلا نية متعلق
بيقع فى المتن قوله يقع على الواحدة سواء لم ينو شيئا او نوى واحدة
او ثنتين قوله طلقتين مفعول لنوى قوله لان مطلق الامر وقوعه
على الفرد الحقيقى وفيه تامل قوله ولهذا قالوا يقع الطلاق بالعدد لا بالصيغة
اى فى كل ايقاع قرن بالصيغة فيه ذكر العدد قوله وللقائل ان يقول
هذا بعد التسليم مشكل آه كذا فى شرح المغنى للقاآنى وقد اجاب عنه
بعض الافاضل بان ليس المراد بكون الواحد موجبه انه موضوع له فى اللغة
مخالف لاجماع اهل العربية بل انه يستعمل عرفا فى الجنس من حيث
تحققه فى ضمن الواحد ضرورة ان الاحكام انما تجرى عليه من حيث
وجوده ولما كان الواحد ادنى ما يتحقق الجنس فى ضمنه ولم يوجد
دليل على ازيد منه صار موجبه عرفا متى اقتصر المتكلم على المصدر علم انه
اراد موجبه العرفى واما اذا زاد عليه العدد علم انه اراد معناه
اللغوى المطلق ولا شك ان تقييد المطلق تغيير بل تبديل وفيه بحث
لان ما ذكره انما يصح ان لو كان المراد بالمطلق نفس المسمى
دون الفرد وليس كذلك للقطع بان المراد بقوله تعالى فتحرير
رقبة فرد من افراد هذا المفهوم من غير تقييد بشئ من العوارض
على ما صرح به فى التلويح والا فكيف يكون ذكر الواحدة تقييدا
له فليتامل قوله لانها جنس طلاقها اذ لا مزيد للطلاق فى
حقها على الثنتين فصارت الثنتان فى حقها من طريق الجنس

الجنس واحدا كالثلاث فى حق الحرة فيصلح محتمل اللفظ
ايضا قوله وكذا لو قال الاجنبى طلق امرأتى يعنى قوله للاجنبى هذا
كقوله لها طلقى نفسك فانه ايضا يقع على الواحدة الا ان ينوى
الثلث ولا تعمل نية الثنتين الا ان تكون المرأة امة كذا فى
المغنى وبعض شروحه قوله الا ان فى المرأة يقتصر على المجلس
لانه تمليك والتمليكات تقتصر على المجلس قوله وفى الاجنبى
لا يقتصر لانه توكيل قوله لانه اخبار يعنى فى الاصل فاقتضى
ما كان يقتضيه الاخبار وان كان انشاء بجعل الشرع
الآن قوله ليثبت صدقه فيه اشارة الى ان الاقتضاء المذكور
ليس لكونه خبرا من حيث هو فان الخبر وان كان كذبا لكن يكون
صحيحا فى الحكمة بان يكون صدقا كما صرح به صاحب الكشف قوله
فصح التعميم فيه كذا فى الكشف وفيه ان صحة نية الثلاث
مبنية على انه فرد اعتبارى لا على التعميم والتكرير على ما صرحوا به
الا ان يكون المراد بالتعميم تعميم الفرد الذى هو مدلول اللفظ
الى الحقيقى والاعتبارى وفيه ما فيه بقى ههنا بحث وهو ان
بناء الحكم المذكور فى مسئلة طلقى نفسك على التكرار وعدمه
واحتماله محل كلام لان المتفرع هو تعدد الافراد وعدمه
وليس التكرار عين تعدده ولا لازما له لتحقق التعدد بحسب
الافراد مع كون الفعل واحدا غير مكرر كما فى ايقاع التطليق
دفعة واحدة ثنتين او ثلاثا فلا يلزم من ثبوت التعدد
ثبوت التكرار ولا من انتفاء التكرار انتفاؤه كذا قال

ابن الهمام في تحرير الاصول ويمكن الجواب عنه بان التكرار والعموم
كليهما داخلان في محل النزاع كما يدل عليه صريح كلام فخر الاسلام
وصاحب التوضيح واقتصار البعض كالمص على ما ذكر التكرار مبني على
ان عامة اوامر الشرع مما يستلزم فيه العموم التكرار كما نبه
عليه صاحب التلويح لا لخروجه عن محل النزاع فيظهر وجه التفريع
المذكور **قوله** وهو مفهوم المصدر فالفعل بفتح الفاء **قوله** سواء
قدر معرفا كما ذهب اليه القائلون بكونه موجبا للتكرار **قوله**
او منكرا كما ذهب اليه القائلون بكونه محتملا للتكرار **قوله**
ولقائل ان يقول قوله هو فرد ان اراد به انه موضوع كذا في
شرح المغني لمنصور القاآني والجواب عنه هو ان في وضع اسم
الجنس مذهبين احدهما ان يكون وضعه للماهية المقيدة بالوحدة
الشايعة المسماة بالفرد المنتشر والآخر ان يكون لنفس
الماهية فاخذ اصحابنا بالاول وجعلوا جميع اسماء الاجناس
موضوعا بهذا الاعتبار مصدرا او غيره وان كان اكثر من ذهب
الى الاول من اهل العربية يفرق في ذلك بين المصدر وغيره
حيث يجعل مثل رجل وفرس موضوعا كذلك دون المصدر
على ما بان عنه الشريف قدس سره العزيز في الحالة المقتضية
لتوليف المسند من شرح المفتاح والاعتراض المذكور مبناه ليس
الا على المذهب الثاني وعلى ما ذهب اليه اكثر اهل العربية فلا
تجاه له **قوله** او العدد ثم وليس بمسموع ولو صح لكان المصدر
كسائر الالفاظ لانها ايضا لا تثنى ولا تجمع الا عند قصد العدد

العدد مع ان الكلام في الحكم المخصوص بالمصدر على انه يناقض دعوى
كونه موضوعا للطبيعة الجنسية مطلقا **قوله** بمعنى انه ليس
بتثنية اي ولا جمع **قوله** ولكن لا نسلم ان ذلك مانع آه اجيب عنه
بان المراد ذلك والمنع المذكور مكابرة لان المراد بالاحتمال
ليس مجرد جواز اطلاقه عليه بل صحة استعماله فيه وارادته منه
ولا يخفى على ذي مسكة ان الموضوع للطبيعة من حيث هي هي
لا دلالة له على العدد من حيث هو هو اذ لا دلالة للعام
على الخاص اصلا ولا دليل خارجيا يدل عليه فلا يصح استعماله
فيه قطعا **قوله** فلا نعني باحتمال الامر العموم والتكرار آه قال
في التلويح ولقائل ان يقول لا نسلم ان المفرد لا يقع على العدد
فان المفرد المقترن بشيء من ادوات العموم والاستغراق
يكون بمعنى كل فرد لا بمعنى مجموع الافراد فان زعمت انه ايضا
واحد اعتباري فهو المطلوب اذ لا نعني باحتمال الامر العموم
والتكرار سوى انه يراد ايقاع كل فرد من افراد الفعل والشارح
اخذ في جملة كلامه قوله لا نعني باحتمال الامر آه وجعله تفريعا لما
ذكره وفيه ما فيه **قوله** هذا جواب عما يقال آه وفي الشرح الاكملي
هذا جواب سؤال يرد على مقدمة الدليل وهي قوله ومعنى
التوحد مراعى في الفاظ الوحدان فقيل اذا كان معنى التوحد
مراعى ولا يحتمل التكرار كان الواجب ان لا يتكرر مامور به
اصلا والواقع خلافه فان العبادات منها ما يتكرر فاجاب
بقوله انما ذلك بالاسباب لا بالامر آه انتهى ولا يذهب عليك

انه لا مانع على هذا التقدير ايضا من جعله جوابا عن المذهب المذكور
ضمنا **قوله** يعنى تكرار مدلولات اوامر الشرع شروع فى تفسير كلام
المص **قوله** هو فى معنى العلة آه كما لو قيل ان كان زانيا فارجم
فقد جعل الزنا علة وجوب الرجم ولا شك ان تكرر العلة
يستلزم تكرر المعلول وفيه اشارة الى دفع ما يرد من ان
وجوب الاداء لا يضاف الى السبب وذلك بان يكون
المراد بالاسباب هنا العلل لا الاسباب المحضة كما
ظن وكثيرا ما يطلق السبب على العلة كذا فى الشرح المغنى
للقاآنى لكن يكون ايراد السؤال المذكور بعده ركيكا **قوله**
بل المتعلق به اى بالسبب **قوله** الحاصل ان الفريقين قائلون
بالتكرار وفى شرح المغنى للقاآنى وحاصله ان التكرار لا يكون
مستفادا من اللفظ بل يكون مستفادا من الامر بالقياس
قال العلامة الرازى فى محصوله هذا هو الحق وعند هذا يظهر
انه لا مخالفة بين هذا المذهب وبين ظاهر المذهب
من انه لا يفيد التكرار لان من قال بالتكرار اعنى به انه
يفيد قياسا ومن نفى التكرار عنى به ان اللفظ لا يفيده
فلا منافاة بين المذهبين **قوله** بناء على ان نفس الوجوب
آه كذا فى الشرح الاكمل وفيه تامل والظاهر ان يقال
بناء على انه لا فرق عند الشافعى بين الوجوب ووجوب
الاداء كما يجئ لكن يرد عليه ايضا ان ذلك انما هو فى
العبادات البدنية والخلاف المذكور ههنا عام لها وللمالية

وللمالية ثم ان ما ذكره مستغنى عنه فى تمام الجواب المذكور
فالاولى عدم التعرض له فى بيان الحاصل **قوله** لانه نوى
محتمل كلامه وهذا بعينه علة لصحة الثلاث ايضا عنده
اذا نواه الزوج لا عندنا كما سبق **قوله** وان لم ينو او نوى
واحدة فلها ان تطلق واحدة ولو اوقعت الثنتين لا يقع
عنده الا واحدة او **قوله** وكذا عند من قال اى تملك
ايضا ان تطلق نفسها ثنتين اذا نوى الزوج قال فى
التحقيق اذا نوى واحدة او ثنتين ينبغى ان يقتصر على ما
نوى لانه وان اوجب التكرار عندهم قد يمتنع عنه بدليل
والنية دليل **قوله** فلها ان تطلق واحدة وثنتين وثلاثا
وذلك لانه يقع على الثلاث كذا ذكره ابو اليسر **قوله** فان
سرق ثانيا تقطع رجله اليسرى والشافعى ايضا يوافقنا
فيه ولذا لم يتعرض له الشارح عند ذكر مذهبه ووجه ذلك
ان اليد اليسرى وان كانت محل القطع كاليمين الا ان
فى المرة الثانية تثبت المحلية للرجل بالسنة والاجماع فلا
يوجب ذلك انتفاء المحلية الثابتة بمطلق الكتاب **قوله**
ابطل اطلاق الايدى وصيغة الجمع هذا مع قوله جمع عام
متناول للمعنى واليسرى لف ونشر غير مرتب **قوله**
وذلك جرى مجرى النسخ عندكم الاشارة الى ابطال
الاطلاق **قوله** لانه لو اراد كل السرقات آه يريد بيان
انه كما لا يحتمل العدد لا يجوز ان يراد به الغزو الاعتبارى

قوله وذلك لا يعرف الا بموت السارق فيؤدي الى ان لا تقطع
وان سرق الف مرة الا عند الموت وقد انعقد الاجماع على خلافه
كذا في الكشف قوله فذلك منتف لا يرى في كلام الشارح ما يصلح
ان يكون مشارا اليه بذلك فتدبر قوله ولم يكن ههنا تكرر القطع
بتكرر السرقة اشارة اجمالا الى ما فصله بعض الشراح وهو
انه لا يلزم على هذا قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا حيث يتكرر
الجلد بتكرر الزنا من شخص واحد مع ان المصدر وهو الزنا لا يدل
على العدد كما لا تدل السرقة عليه فلتكن السرقة كذلك لانه قد ثبت
في قواعد الشرع ان بناء الحكم على المشتق دليل على ان ماخذ الاشتقاق
علة لذلك الحكم فالزنا علة والجلد حكم يتكرر بتكرره لان محل
استيفائه وهو البدن في الكرة الثانية قائم بخلاف اية السرقة
فانها وان دلت على علية السرقة ولكن حكمها قطع اليمنى
لما بينا ان المراد بالايدي الايمان فلم يتكرر ذلك عند تكرر
سببه لانتفاء محله وهو اليمنى قوله يجوز تقييد المطلق
بها مع ان الحكم واحد والحادثة واحدة وفيه يحمل المطلق على
المقيد اتفاقا وانما لم يحمل الشافعي المطلق على المقيد ههنا
لانه لا يعمل بالقراءة الغير المتواترة مشهورة اولا لعدم حمله
في مثل هذه الصورة قوله لانه استدلال بما لا يراه اي بما لا يراه
الشافعي قوله نعم يصار الى مثل ذلك اذا كان في مقام
الدفع آه ولا يذهب عليك ان تلك المقدمة في كلامهم انما
ذكرت في مقام الدفع لا الاستدلال على ما زعمه الشارح

زعمه الشارح قوله وصيغة الجمع تكون مجازا آه وهو ههنا متعين
ضرورة ثبوت التقييد ونعم قال من قال ان قراءة العامة
لا يمكن العمل بها لان الله تعالى لم يذكر السرقة وانما ذكر
اسم السارق وهذا يقتضي السرقة ولا يثنى ولا سرقة
واحدة وبالاجماع لا يقطع بسرقة واحدة الا يد واحدة
فان كانت قراءة العامة معمولا بها لقطعت اليدان كلاهما
بالمرة الاولى لان العقوبة المذكورة جزاء جناية واحدة
كالجلد مائة في الزنا فيعرف منه ان هذه الآية لا تتناول
الا اليمين ثم ان هذا المجاز مما يكثر وقوعه وليس كساير المجازات
وذلك لان المحققين من اهل العربية صرحوا بانه اذا اضيف الجزءان
الى متضمنيهما لفظا او معنى فان كان المتضمنان بلفظ واحد
فلفظ الافراد في المضاف اولى من لفظ التثنية ثم لفظ الجمع فيه
اولى من الافراد كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما بحث حكم الامر
قوله شرع في بيان ذلك الواجب اذا كان موجب الامر هو الوجوب
يكون ما تعلق به الامر واجبا لا محالة والاشارة بهذا الاعتبار
فكانه مذكور قوله وهو بالقسمة الاولية والا فبعد انقسام
الاداء والقضاء الى انواعهما يتكثر اقسامه قوله اي اخراجه
من العدم الى الوجود اشارة الى دفع ما قيل ان التسليم انما
يمكن في الاعيان الباقية والافعال اعراض ثم ان مؤدى ذلك
التفسير هو حمل التسليم على المجاز ولا ضير لان استعماله في
التعريفات شايع عند ظهور المراد من غير نكير قوله اذ تسليم

كل شئ مما يناسبه والمناسب لتسليم الافعال هو ذلك **قوله**
فيسقط ما قيل كيف يمكن تسليم نفس الوجوب كذا وقع في بعض
النسخ والصواب نفس الوجوب كما في بعضها موافقاً لما
في الكشف والا لا يظهر وجه تعلق هذا الكلام بعبارة المص
قوله فان قلت تسليم الافعال آه ايراد هذا السؤال بالتفريع
على ما قيل بعد ما قرر التسليم بما يندفع به ذلك على ما اشرنا
اليه ليس كما ينبغي وان كان بما ذكره في جوابه حقا لانه مما صرح به
المحققون **قوله** ولهذا توصف بالبقاء بدليل قبول العقود
الفسخ والاقالة فان قلت آه ذكر هذا السؤال وجوابه ههنا
تكرار مستغنى عنه لان حاصل الجواب هو ما ذكره بقوله هذا
اشارة الى ان المراد منه افعال الجوارح وحاصل السؤال هو
ذلك القول الذي نبه الشارح على سقوطه **قوله** تسليم العين
يعني الواجب **قوله** قلت العينية آه المثلية آه وفيه بحث
لانه ان صح ذلك لا يكون لقولهم الديون تقتضى بامثالها
لا باعيانها وجه ظاهر ولا لجعل الاداء المستعمل في الدين مجازاً
عن القضاء على ما صرح به المحققون اذ الظاهر انه عين ما علم
بالامر لانه لا يتصور شئ علم بالامر وراء ذلك حتى يكون هذا
مثلاً بالنسبة اليه واعطاء عين ما اخذ من الداين ليس
بمامور به كما لا يخفى **قوله** ليست بالقياس الى ما في الذمة الذي
ثابت بالسبب لا بالامر **قوله** لان التسليم الى غير مستحقه
كتسليم الدين الى الاجنبي **قوله** زاد صاحب المنتخب وهو

الاخسيكثي **قوله** اولان معنى التسليم تحصيل السلامة في صحة
اعتبار ذلك الكلام خصوصاً في مقام التعريف **قوله** فنقول انما اهمل المص
هذا القيد ليعم الى آخره والظاهر ان من زاد ذلك من الشافعية
زاد لان الاداء والقضاء يختصان عندهم بالعبادات
الموقتة واما عند اصحابنا فهما من اقسام المامور به موقتا
كان او غير موقت ذكره صاحب التلويح ثم ان تسليم العبادات
الموقتة في غير وقتها لا يرد على هذا التعريف لانه قد خرج بقوله عين
الواجب بالامر **قوله** اعلم ان هذا التعريف على قول من خصص الامر
بالوجوب آه في الشرح الاكملي يحتمل ان يكون معنى قول المص
نفس الواجب نفس الثابت بالامر فيتناول الجميع وهو مع كونه
اخراجاً للكلام عن ظاهره مخالف لما صرح به المص في الشرح
حيث قال وقد يدخل النفل في قسم الاداء عند من جعل الامر حقيقة
في الندب لانه تسليم عين ما ندب الى تسليمه **قوله** فيقضى
لكونه واجباً عليه بالشروع فلا ينتقض به تعريف القضاء **قوله**
قلنا الواجب بالامر تسليم مثل الواجب من عنده وقد يجاب
عنه بان المراد بالمثل هو ما كان عوضاً عن الفائت شرعاً
وما ذكر ليس كذلك **قوله** لان المراد منها الجمعة وهي لا تقضى
قال صاحب الكشف ورأيت في نسخة من اصول الفقه ان
الواجب الاصلي في يوم الجمعة هو الظهر لقول عائشة رضي الله
عنها انما قصرت الصلوة لمكان الخطبة الا ان الجمعة اقيمت
مقامها مع القدرة على ادائها لنوع حاجة فكان اسم القضاء

لها حقيقة من هذا الوجه **قوله** وهو من كلام المص يريد به
ان جميع ما ذكر مأخوذ من اصول فخر الاسلام الا هذه العبارة
فانها زيادة من المص اقتداء بالامام ابي زيد وشمس الائمة
السرخسي **قوله** وجعل فخر الاسلام القضاء حقيقة في معنى الاداء
وصاحب الكشف اشار الى التوفيق بين القولين بان فخر الاسلام
نظر الى معناهما اللغوي فوجد معنى القضاء شاملا لتسليم
العين وتسليم المثل فجعله حقيقة فيهما ووجد معنى الاداء خاصا
في تسليم العين فجعله مجازا في غيره والقاضي الامام وشمس الائمة
نظرا الى العرف او الشرع فوجدا كل واحد منهما خاصا بمعنى
فجعلاه مجازا في غير ما اختص كل واحد به انتهى وعلى هذا يكون
المراد بالمجاز الواقع في كلام المص المجاز الشرعي او العرفي
قوله لانه لفظ متسع بالكسر اي عام **قوله** يجيء بمعنى الفراغ
وفي الكشف لان معناه الاسقاط والاتمام والاحكام
وهذه المعاني موجودة في تسليم العين الواجب كما هي
موجودة في تسليم مثله **قوله** وهو الامر كما فسره به لان
وجوب الاداء لا يضاف الا اليه دون السبب اذ لا
يثبت به الا نفس الوجوب **قوله** عند المحققين من اصحابنا
كالامام ابي زيد وشمس الائمة وفخر الاسلام ومن تابعهم
وعليه الحنابلة وعامة اصحاب الحديث **قوله** وهم العراقيون
من مشايخنا وصدر الاسلام ابو اليسر وصاحب الميزان
وعليه عامة المعتزلة ايضا **قوله** لان النفل شرع له من جنسه

من جنسه تعليل لقوله مقدورا على مثله والضمير المجرور في له للمكلف
وفي من جنسه لما فات **قوله** وهو مثل له الضمير المرفوع للنفل
والمجرور لما فات **قوله** قلنا لا نسلم فان الوتر سنة على
قولهما وهي نفل اذ المراد بالنفل ههنا العبادات الزائدة
على الفرائض لما شرع زيادة على الفرائض والواجبات والسنن
كما هو المصطلح ثم ان ما ذكره لو سلم فانما يصلح لدفع الاشكال
في صلوة المغرب واما اذا صور في الوتر لما انه مما يقضى ايضا
فبماذا يرتفع والا نسلم في الجواب ما ذكره صاحب الكشف
بانه انما يشترط لصحة القضاء كون النفل مشروعا من
غير نظر الى الكيفية والكمية فانه يجب قضاء الظهر مع ان
النفل لم يكن مشروعا على صفة الظهر ركعتين بقراءة وركعتين
بغير قراءة **قوله** ولو سلم اي ان النفل بثلاث ركعات
غير مشروع **قوله** فقضاؤها ثبت بقوله عليه الصلوة والسلام
ولا يذهب عليك انه غير قادح في كون وجوب القضاء
في صلوة المغرب ايضا بما يجب به الاداء غاية الامر
ان من شرط وجوب القضاء وجود النفل من جنس الفائت
فحين لم يوجد الشرط المذكور كما في قضاء المغرب نقول
ثبت قضاؤها بالنص على خلاف القياس ثم ان نام في
الحديث ضمن معنى غفل فلذا عدي بعن **قوله** فترك القياس
به بقوله عليه السلام ومراده بالقياس ما ذكره بقوله على
هذا ينبغي ان يقضي المغرب **قوله** معقولا قال في التلويح

وكلاهما معقول المعنى لان خروج الوقت لا يصلح مسقطا
ولا عجز في حق اصل العبادة وما ذكره الشارح ليس بصالح
لبيان معقولية المعنى بل هو حكم القياس فليتأمل **قوله** الحق
به المنذورات المعينة آه اي على وجه القياس وما ذكره مأخوذ
من اصول فخر الاسلام وهو مما اقتفى اثره فيه جميع اصحاب
المتون والشروح لكن يلوح بالبال القاصر ههنا اشكال نرجو
من الله سبحانه وتعالى ان يوفقنا لجوابه بعد وهو ان القضاء
اذا وجب بما وجب به الاداء كما هو المذهب فما الحاجة
في الحكم بوجوب قضاء المنذورات المعينة الى اعتبار القياس
ولم لا يكون ثبوته بالنص الدال على ادائها كقوله تعالى اوفوا
بالعهد ولو كان ثبوت وجوب القضاء متوقفا على دليل
آخر غير ما وجب به الاداء لكان مذهب الجمهور عين مذهب
العراقيين لا يقال ما ثبت بما وجب به الاداء هو ايجاب
القضاء والقياس في المنذورات المعينة انما هو للاعلام
ببقاء الواجب كالنص في المقيس عليه لانا نقول الاول
يغني عن الثاني كما يظهر على من يدرك اول المعاني على ان
صاحب الكشف قال فعند العامة يجب قضاؤها بالقياس
قوله وغير واجب عندهم اي عند المخالفين ههنا ثلاث
روايات الاول عدم الوجوب مطلقا والثانية الوجوب
بالتفويت لا الفوات بمثل المرض والاغماء والجنون
والثالثة الوجوب بالفوات والتفويت كذا في فصول

في فصول البدايع والظاهر ان المحققين يريدون بقولهم
غير واجب عندهم الرواية الاولى فلا حاجة لتقييد ذلك
بصورة الفوات كما فعله الشارح **قوله** وفيها يظهر اي في مسئلة
النذر **قوله** وهو عندهم بمنزلة نص مقصود اي التفويت
بمنزلة نص قصد به التزام القضاء **قوله** سواء عندهم
اي في وجوب القضاء ثم ان ذلك هو مقتضى كلام شمس الائمة
ومقتضى كلام ابي اليسر هو ما ذكرا اولا على ما ذكر في الكشف
والتحقيق فنسبته الى ابي اليسر كما وقع من الشيخ اكمل الدين وتبعه
الشارح ليس كما ينبغي **قوله** في التخريج اي في الحكم فهو عند المحققين
بالامر السابق وهم يطالبون بامر جديد **قوله** قال الشيخ قوام
الدين الاتقاني كتابه المشهور في الاصول هو شرح منتخب
الاخسيكثي المسمى بالتبيين لكن المذكور فيه ترجيح قول المحققين
ويحتمل ان يكون ذلك في شرحه للهداية لكن يكون بين كلاميه
تدافع **قوله** اشبه بمسائل اصحابنا اي اوفق حيث اعتبر فيها
حالة وجوب الاداء دون وجوب القضاء وهو دليل
على انه يجب بالسبب السابق **قوله** ومن فاتته صلوة الليل
آه المسئلتان مذكورتان في الكشف هكذا انهم قالوا ان
قوما فاتتهم صلوة من صلوات الليل فقضوها بالنهار
بالجماعة جهر امامهم بالقراءة ولو فاتتهم صلوة من
صلوات النهار فقضوها بالليل لم يجهر امامهم بالقراءة
وقد نقلهما عن شمس الائمة واما مسئلة المنفرد فليس

من ذلك لان من فاتته صلوة الليل خافت فى قضآئها
حتما على ما صرح به فى الوقاية وقول الشارح مع الامام ليس له
معنى ظاهر حتى يمكن حمل كلامه على صورة الجماعة قوله ولقائل ان يقول
وجوب مراعات الجهر وعدمه آه لا يقال ليس المعتبر فى القضآء
المماثلة من جميع الوجوه الا ترى الى فوات فضيلة الوقت لانا نقول
هذا فيما لا يمكن تداركه مسلم كادراك شرف الوقت واما فيما
يمكن كما نحن بصدده فمم والحق ان الاعتراض المذكور ظاهر الورود
قوله قلت ما صلى بالايمآء فى الفصل الاول كان للضرورة
آه يعنى ان السبب فى حق الادآء انعقد فى الفصلين موجبا
للقيام والركوع والسجود باعتبار توهم القدرة لجواز الانتقال
الى الخلف وهو القعود او الايمآء وعند العجز ان اختار الفعل فى هذه
الحالة فكذلك عمله فى حق القضآء من غير تفاوت فاذا فاتته
صلوة فى حالة المرض او الصحة فقد فاتته صلوة كاملة بقيام
وركوع وسجود وكان له فيها ولاية الانتقال الى الخلف عند
الفعل للعجز فاذا قضاها فهى بتلك الصفة بعينها فان وجد شرط
النقل فى هذه الحالة كان له ذلك والا فلا قوله فان قلت
اذا وجب القضآء فيهما بالنص اى فى الصلوة والصوم والنص
فى الصلوة هو قوله عليه الصلوة والسلام من نام عن صلوة
او نسيها فليصلها اذا ذكرها فى الصوم قوله تعالى فعدة
من ايام اخر ومنشاء السوال فى كلامه توهم ما ذكره من قياس
المنذورات المعينة عليهما لان المقيس عليه يجب ان يكون ثابتا

ثابتا بالنص والا فلم يسبق فى كلامه صريحا كون ثبوت قضآء
الصوم بالنص قوله قلت عرف بالنص اى الموجب للقضآء
كما فى الكشف قوله ان الواجب ما سقط اى لم يسقط بخروج
الوقت قوله وهذا الطلب تفريغ ما وجب بالامر اى النص
المذكور لطلب تفريغ الذمة عن ذلك الواجب بالمثل
قوله ولهذا سمى قضآء ولو وجب به ابتدآء لما صح
تسمية قضآء حقيقة قوله بسبب جديد اى دليل مبتدآء
قوله قلت القياس مظهر لا مثبت فيكون وجوب المنذور ثابتا
بالنص الوارد آه كذا فى التلويح ولم يتعرض له احد من ناقديه
لما ردا ولا قبولا لكن فيه بحث اذ المراد بالسبب الجديد ههنا
دليل غير ما وجب به الادآء على ما صرحوا به ولا يذهب عليك
ان النص الوارد فى الصلوة والصوم ليس ما يجب به الادآء
فى المنذورات فيكون سببا جديدا لا محالة ولا يفيد ما ذكره
وقال المولى الفنارى فى جواب السوال المذكور ان القياس
مظهر لسببية السبب قوله لو كان القضآء بالسبب الاول
وهو ههنا النذر قوله اذ لا اثر للنذر الموجب للاعتكاف
فى ايجاب الصوم آه فايجابه بالصوم يكون زيادة على ما
التزمه قوله بالاتفاق الا عند الحسن بن زياد وابى يوسف
فى رواية عنه حيث قالا بعدم الوجوب وعند زفر حيث
قال بجواز قضآئه فى رمضان آخر وكانه اراد بالاتفاق
الجمهور قوله لانه لا اعتكاف الا بالصوم يحتمل ان يريد به الا على

الاعتكاف الواجب لان فى الاعتكاف النفل لا يشترط
الصوم كما فى ظاهر الرواية ويحتمل ان يريد به الاعتكاف
مطلقاً بناءً على رواية الحسن عن ابى حنيفة انه يشترط الصوم
فى النفل ايضا لانه فى الاعتكاف كالطهارة فى الصلوة على
هذا لا يكون اعتكاف النفل اقل من يوم **قوله** لان النذر
كان موجباً للصوم يعنى ان نذر الاعتكاف موجب للصوم
لكونه شرطا له كالنذر بالصلوة فانه موجب للوضوء **قوله**
ولكن سقط الصوم المقصود لشرف الوقت ويحصل المقصود
بصوم الشهر ايضا لان الشرط يعتبر وجوده مطلقاً لا وجوده
قصدا كالطهارة **قوله** لان الاعتكاف الواجب مطلقا
آه مبنى على ما سبق منه من ان ذلك النذر صار بالانفصال
عن صوم الوقت بمنزلة نذر مطلق عن الوقت والا فليس
ما نحن فيه من قبيل الاعتكاف الواجب مطلقا **قوله** يزداد
اثره وهو ههنا الفضيلة والثواب **قوله** كمن اسلم فى الجزء
الناقص متعلق بقوله فلم يجز قضاؤه فى رمضان آخر وصورة
المسئلة ان الكافر اذا اسلم عند احمرار الشمس وجب عليه
صلوة العصر ناقصاً فلم يؤدها حتى دخل وقت الاحمرار
من اليوم الثانى فانه لا يؤديها فيه وان وجبت ناقصة
كما يجيئ تفصيله **قوله** لعود شرط ~~جزان فى ان الكافر~~ الى الكمال وهو الوقت
لان نقصانه ليس باعتبار ذاته بل باعتبار كون العبادة
فيه لشبهة لعبادة الكفرة فاذا مضى خالياً عن الفعل كان

كان كاملاً **قوله** فان قلت على هذا اى على تقدير عود شرطه
الى الكمال وجوبه بصوم مقصود **قوله** فى صوم قضاء ذلك
الشهر اى فيما اذا لم يصم ولم يعتكف فى رمضان ثم صام
قضاء واعتكف فيه **قوله** قلت امتناع وجوب الصوم آه
اى وجوب الصوم المقصود فيما اذا وقع الاعتكاف
فى رمضان **قوله** يجوز ان يكون لشرف الوقت وان يكون
لاتصاله بصوم الشهر كذا فى الكشف ولا يذهب عليك
ان مقتضى هذه العبارة هو التردد فى تعيين العلة لا
الحكم المذكور ولا يلايم ذلك قوله لبقاء احدى العلتين
فليتأمل **قوله** كذا قاله صاحب الكشف كان الواجب تقديم
هذا القول على ذكر النظر لانه غير مذكور فى كلام صاحب الكشف
لا فيه ولا فى التحقيق والظاهر ان تأخيره عنه وقع سهواً
من قلم الناسخ **قوله** وللقائل ان يقول العلة الاتصال
بصوم الشهر مطلقا اى التعلق له بوجه ما فيشمل الاداء
والقضاء ويندفع به كلا وجهى النظر **قوله** قلنا القياس
كما دل على وجوب القضاء اه جواب عما قالوا انه يجب
بالتفويت وتقريره على ما ذكر فى اصول فخر الاسلام وشروحها
انه انما وجب القضاء فى النذر بالقياس لا بما هو بمنزلة
نص مقصود فى باب النذر وهو التفويت فاذا ثبت
هذا لم يكن بد من اضافته الى السبب الاول ووجوبه مرة
بالفوات ومرة بالتفويت دليل على انه لا يمكن اضافته

وهو كون العلة كليهما اى الاتصال وشرف
الوقت معاً

الى التفويت ولا يخفى ما في كلام الشارح ههنا من ايهام خلاف
المقصود **بحث الاداء انواع قوله** دل على وجوبه بالفوات
بان مرض مرضا لا يمنعه من الصوم ويمنعه من الاعتكاف
بان صار مبطونا او نحوه **قوله** وهو منقسم على نوعين هذا هو الموافق
لما في عامة المعتبرات لكن فخر الاسلام استعمل الاداء المحض
مرادفا للاداء الكامل وتبعه صاحب المنتخب ولعله اصطلاح
عنده او اراد به المعنى اللغوي **قوله** والاداب اخذه من
قول صاحب الكشف عند قول فخر الاسلام والمحض منه
هو الذي يؤديه الانسان ملتبسا بوصفه كما شرع مثل الصلوة
بجماعة لان هذه صلوة توفي عليها حقها من الواجبات
والسنن والاداب لكن اعتبار الاداب في كون الاداء
كاملا محل كلام وكانه لتفطنه بذلك بعده ترك ذكر الاداب
في التحقيق واقتصر على ذكر الواجبات والسنن وقال فيه
فان قيل ينبغي ان يكون اداء المنفرد كاملا لا ناقصا لانه
هو الواجب بالامر والجماعة لم تجب بالامر بل هي سنة
فيكون الاداء بالجماعة اكمل لا ان تركه يوجب النقصان
قلنا الجماعة سنة مؤكدة وهي في حكم الواجب فكانت
داخلة في الامر الذي ثبت به الواجبات فكان تركها
موجبا للنقصان كترك الفاتحة وترك ضم السورة اليها
انتهى ولا يذهب عليك ان الاداب ليست بهذه الحيثية
ولقد اصاب بعض الافاضل حيث قال الاداء المحض لجميع الا

بجميع الاوصاف المشروعة قطعا كامل وقال في الحواشي يريد
بها ما يوجب تركه اثما فيخرج به الاداب **قوله** في المكتوبات
الظاهر ان صلوة الجمعة والعيدين داخلة فيها فلا يرد على
قوله والجماعة في غيرها نقصان **قوله** او سماه قاضيا باعتبار حال
الامام لفوات ما التزمه من الاداء مع الامام بفراغه فيكون
ما اتى به بعده مثلا لذلك الملتزم لا عينه وهذا الوجه ايضا مذكور
في الكشف وغيره لكن يلوح بالبال القاصر ههنا اشكال وهو
ان كون اللاحق اداء انما هو باعتبار الوقت وكونه
شبيه القضاء انما هو باعتبار حال الامام كما سبق وعلى ما
ذكر يتحقق هذان الامران في المسبوق ايضا فجعل اللاحق
من الاداء الشبيه بالقضاء والمسبوق من الاداء المحض
تحكم ظاهر **قوله** فنام ثم انتبه بعد فراغ الامام فاحدث
وكذلك الحكم اذا سبقه الحدث قبل فراغ الامام ابتداء **قوله**
حال اداء ما بقي عليه وفي لفظ الاداء اشارة الى ان المفروض
في المسئلة بقاء الوقت **قوله** علم من القيد الاول اراد بالقيد
الاول قوله بعد فراغه وبالثاني قوله في موضعها وبالثالث
قوله بعد فراغ امامه وبالرابع قوله من غير تكلم **قوله** لان حاله
تبطل عزيمته وهي نية الاقامة **قوله** قال مولانا سراج الدين
الهندي وللقائل ان يقول آه ويمكن ان يجاب عنه بان كونه
اداء باعتبار الاصل وكونه قضاء باعتبار الوصف كما سبق
فالمجتهدون رجحوا في هذه المسئلة اعتبار جانب الوصف

لا مر لاح لهم على ان هذه المسئلة انما ذكرت ههنا لكونها
دليلا انيّا على ان فى فعل الّلاحق شبهة القضاء وليس اداء
محضا والّا لما كان لعدم تغيّر فرضه معنى ولا يلزم منه كون
شبهة القضاء علّة الحكم المسئلة حتى يرد عليه ما اورد قوله
ويمكن ان يجاب عنه بانّ هذا ليس ترجيحا بل عملا بالشبهين
وفيه بحث اذ ليس ههنا شبهان فضلا عن العمل بهما على ان كونه
اهدارا لجانب الاداء بالكلية مما لا يحتاج الى البيان فلا يجاء
لقوله فلو عمل بما قال هذا يكون اهدارا لجهة القضاء بالكلية
لانه اذا قوبل الاهدار بالاهدار يبقى كون جانب الحقيقة راجحا
مرجحا قوله باعتبار الشرع متعلق بالعين لا بالواجب فليتدبر
قوله كبدل الصرف وتسليم المسلم فيه وكذا الحكم فى سائر الديون
لانّ الديون انما تقضى بامثالها ضرورة انّ الديون وصف
ثابت فى الذمة والعين المؤدى مغاير له الّا انّ الشرع جعله عين
الواجب قوله وهو وصف اى الثابت فى الذمة قوله لئلا
يلزم الاستبدال فى بدل الصرف والمسلم فيه ولئلا يلزم امتناع الجبر
على التسليم بناء على انّ الاستبدال موقوف على التراضى قوله
وهو حرام اى الاستبدال فيهما قبل القبض كما ذكر فى الكشف والتلويح
قوله اداه زيفا الزيف هو ما يرده بيت المال ويروج
فيما بين التجار والجمع زيوف كذا فى التلويح قوله بجناية
او دين قيل قوله او دين مستدرك فانّ الاول يغنى عنه لكن
كان ينبغى ان يقول مستحقا بها رقبته الّا ان يجعل الدين جناية

جناية ايضا وفيه بحث امّا اولا فلانّ ذلك ليس فى اكثر النسخ
ويؤيده توحد ضمير بها فى جميعها وامّا ثانيا فلانّ المراد بالجناية
الجناية المذكورة فيما سبق وهى مقابلة لاتلاف المال وامّا ثالثا
فلانّ ركاكة وحدة الضمير ح لا يندفع بكون الدين جناية على انّ
مؤدى ذلك الوجه هو ان لا يذكر الدين بعد الجناية قوله اما كونه اداء
فلانه لو هلك آه للمسائل المذكورة دلائل اينية على كون ذلك الرد
من قبيل الاداء القاصر ذكرها بعد ما بيّن وجه كونه اداء قاصرا
فلا يرد على كلامه شئ كما زعم بعض الناظرين قوله لو هلك فى
يد المالك او المشترى كذا فى اكثر النسخ لكن المناسب له هو عدم
الاقتصار على الغاصب فى قوله برئ الغاصب من ضمانه فالاولى
عدم قوله او المشترى كما فى بعضها قوله يرجع المالك على الغاصب
بالقيمة بلا خلاف لانّ الرد يكون كانه لم يوجد قوله والمشترى
على البايع بالثمن لو سلّم البايع العبد المبيع مشغولا بالدين
فبيع فى ذلك الدين يرجع بكلّ الثمن بلا خلاف ولو سلّمه مشغولا
بالجناية فهلك فى ذلك الوجه يرجع بكل الثمن عند ابى حنيفة رحمه الله
وعندهما يرجع بنقصان العيب بان قوّم حلال الدم وحرام
الدم فيرجع بتفاوت ما بين القيمتين من الثمن كذا فى الكشف
واطلاق كلام الشارح انما يصح على قول ابى حنيفة رحمه الله قوله
ووجب عليه قيمة العبد للعجز عن التسليم قصد بذكر ذلك
افادة زائدة والّا فالكلام ههنا انما هو فى تسليم العبد بعد
الشراء لا تعلق له بصورة العجز اصلا قوله للعجز عن التسليم

اي عند عجزه قوله ولم يقض بها القاضي الصواب ذكر ذلك
عند قوله حتى تجبر المرأة على القبول بان يقال هذا اذا لم يقض
القاضي بالقيمة قبل وسيجيء فائدة التقييد به من انه لو قضى القاضي
بقيمة العبد على الزوج للزوجة ثم ملك الزوج العبد لا يجبر الزوج
على التسليم ولا المرأة على القبول واما ذكره ههنا فلا يظهر له معنى
لان اشتراط عدم قضاء القاضي بالقيمة في وجوب قيمة العبد
عليه غير متصور لا عقلا ولا شرعا قوله وساير تصرفاته كالكتابة
والبيع والهبة قوله لان تبدل الملك اوجب تبدلا في الصفة
شروع في بيان كونه شبيه القضاء ثم ان التبدل في الملك من
قبيل التبدل في الصفة لا انه موجب له وكانه اراد بالصفة
كونه حرام الانتفاع او جايزه ولو قال ابتداء لان تبدل الملك
اوجب تبدلا في الذات حكما كما في عامة المعتبرات لكان
اظهر واخصر قوله يتعلق بالشيء من حيث انه مملوك المقصود
من هذا الكلام هو التنبيه على ان حكم الشرع على الشيء بالحل والحرمة
ليس من حيث الذات بل من حيث الصفة وقد حصل ذلك
لكن اقتصر على ذكر حيثية المملوكية لحصول ما هو المطلوب ههنا
بها فلا يتعلق بغيرها غرض علمي فلا يرد عليه ما قيل ان الوصف
غير منحصر فيما ذكر فان صيد الحرام انما يحرم ما دام في الحرم
فاذا خرج منه يحل ثم الاوضح في تقرير ذلك ما ذكره المولى الفناري
حيث قال ان تعلق الحكم الشرعي بالشيء المملوك لا من حيث
هو بل باعتبار مملوكية فيتبدل المجموع بتبدل وهو المراد بالعين سواء

سواء اعتبر بمجرد الذات جزءا او مقيدا قوله كلحم الخنزير فانه حرام
لعينه قوله والمراد لو قال فيما سبق بدل قوله يتبدل الذات
حكما بتبدل العين كما في التوضيح لكان كلامه ههنا اوضح قوله
فيتبدل البعض وهو المملوكية قوله ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان
آه اخذه عن التلويح والمولى الفناري اشارة الى جوابه فيما نقلنا
عنه من تقرير الكلام فليتدبر قوله وتبدل الوصف لا يوجب
تبدل الذات اجيب عنه بان تبدل الوصف يوجب تبدل
الذات شرعا وان لم يوجبه حقيقة فلا فرق بين المجموعية و
المقيدية قوله دخل على بريرة معتقة عايشة رضي الله عنها
وعايشة رضي الله عنها من بني تميم ولا تحرم الصدقة على مواليها
بل على موالي بني هاشم على انها كانت صدقة التطوع وهي
لا تحرم الا على النبي عليه الصلوة والسلام قوله ولهذا لو قضى
آه اي لكون العبد مثل المسمى لا عينه كما فهم من سياق الكلام
قوله ولو كان لها حكم المسمى بعينه لعاد حقها اليها الضمير في
لها واليها راجع الى العين لا القيمة لف والمعنى وفي حقها
الى المرأة قوله ولم يتغير بالقضاء اي حقها بقضاء القاضي
قوله قلت قضاء الدين الظاهر طرح لفظ القضاء من البين
ثم ان الفرق بين القرض والدين هو ان القرض ما تقطعه
الرجل من امواله فيعطيه عينها فاما الحق الذي يثبت له عليه
دينا فليس بقرض كذا في المغرب وفي القاموس الدين ماله
اجل وما لا اجل له فقرض وما في المغرب هو المعقول عليه

قوله ولقائل ان يقول كان ينبغي ان يكون آه ذكره صاحب الكشف
وقال في جوابه قلنا بدل القرض عين المقبوض حقيقة وانما اخذ حكم
المقبوض ضرورة الاحتراز عن الربوا فلا يظهر فيما وراء موضع
الضرورة وهو كونه اداء ثم قال كذا قيل والاولى ان يقال كونه
شبيهًا بالاداء لا يمنعه من ان يكون من اقسام القضاء بمثل
معقول كما اشرنا اليه فيما سبق لان الشيخ قسم القضاء بالمثل
المعقول مطلقا ولم يقيده بالقضاء المحض فيدخل فيه القضاء المحض
وغير المحض انتهى كلامه ولعله انما عدل عن الجواب المذكور لانه اذا تحقق
اخذ بدل القرض حكم المقبوض تحقق شبه الاداء وليس كونه اداءً
امرًا وراء ذلك الا ترى ان تسليم الدين قد جعل من الاداء المحض
باعتبار جعل الشرع المؤدى عين الواجب في الذمة فكيف شبه الاداء
قوله لسلوك طريق الاعارة فان القرض في الابتداء يكون عارية
وفي الانتهاء يكون معاوضة فبالنظر الى الابتداء لم يلزم فيه التأجيل
وبالنظر الى الانتهاء يضمن بالهلاك والاستهلاك قوله حتى لم يجز
فيه الربوا ولو لم يجعل القرض في حكم الاعارة لكان مبادلة الشيء
بجنسه نسيئةً فيكون ربوا لفضل النقد على النسيئة بحث القضاء
انواع قوله لانه ينفيه لان العقل من حجج الله تعالى ويتناقض
حججه قطعا اذ هو من امارات العجز والسفه تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا قوله كقضاء الصوم يشعر بتقدير المضاف في عبارة
المص وليس بصواب لانه يلزم ان يكون كلا الصومين عبارة
عن الفائت فيكون كون قضائه صوما غير متعرض له في الكلام

في الكلام مع انه محط الفائدة في المقام ويمكن توجيهه بحمله على الاضافة
البيانية قوله بالكف عن ما لوفهما اي شهوتي البطن والفرج
قوله معناه لا يطيقونه كذا فسره ابن عباس رضي الله عنه ويعضده
قراءة حفصة رضي الله عنها لا يطيقونه باثبات لا كما سيجيء قوله
بل معنى الآية وعلى المطيقين الذين آه هذا الوجه هو المذكور في الكشف
وتفسير القاضي قوله وجعل ان تصوموا آه الظاهر كون جعل على صيغة
المجهول لان القارئ ليس هو الجاعل اي وجعل على هذه القراءة
ويمكن جعل القارئ فاعلا لجواز جريانه في القراءة على ما يقتضي ذلك
فيكون على صيغة المعلوم كما المتبادر ثم ان ذلك غير مختص بقراءة
لا يطيقونه باثبات لا بل يتأتى ايضا على ما اختاره فخر الاسلام
في قراءة الاثبات وكذا ما ذكره بعده بقوله ويمكن ان يكون
(اي بدون لا)
آه فيندفع ما قاله الزاهدي من المحذور قوله لا بمعنى الاخير حتى
(في صورة الاتيان)
يلزم ثبوت الخيرية في صورة ترك الصوم ايضا قوله ويمكن
ان يكون معطوفا على قوله لا يطيقونه صحة العطف محل بحث
لفظا ومعنى والظاهر ان يقال متعلقا بقوله لا يطيقونه قوله
خاف ان يرفع الامام رأسه آه واما اذا علم انه يدرك الامام
في الركوع فيأتي بتكبيرات العيد قائما قوله لانه يقدر على اتيان
مثلها لانها لم تعرف قربة في الركوع قوله وهو نصف صاع
قال في الكشف نقلا عن المبسوط اذا مات وعليه صلوات
يطعم عنه لكل صلوة نصف صاع من حنطة او صاع من غيرها
وكان محمد بن مقاتل رحمه الله يقول اولا يطعم عنه لكل يوم

نصف صاع على قياس الصوم ثم رجع فقال كل صلوة فرض على
حدة بمنزلة صوم يوم وهو الصحيح **قوله** بنص غير معقول اى غير معقول
المعنى **قوله** فكيف اوجبتم اه ومن شرط القياس ان يكون حكم
المقيس عليه معقولا **قوله** للاحتياط اى لا بالقياس **قوله** وان لم
يعقل اى وان يتحقق كونه معقولا والا فبين كونه معقولا بالعجز
وبين كونه غير معقول تدافع ظاهر **قوله** تمحوبها السيئة كذا فى النسخ
والصواب اسقاط قوله بها **قوله** ولهذا قال محمد اه اى لما كان
الوجوب للاحتياط اذ لو كان بالقياس لما احتاج الى الحاق
الاستثناء به كما فى ساير الاحكام الثابتة بالقياس **قوله**
اعلم ان قوله اه الظاهر انه يريد قول المص فى الشرح وهذا الاشكال
مما اورده القاآنى فى شرح المغنى ويمكن الجواب عنه بان بناء الحكم
على المشتق ليس بنص فى الدلالة على العلية خصوصا على العلية
شرعا المعتبرة فى القياس وانما المدار فيها هو الملائمة والتاثير
كما يجيئ فى بابه ان شاء الله تعالى وما قيل فى الجواب من ان كونه
علة لوجوب الفدية فى الصوم لا يقتضى كونه علة لوجوب الفدية
فى الصلوة لانه موقوف على التعدى والتعدى فرع كونه معقولا
ففيه اما اولا فلان منشاء الاشكال هو بناء عدم كون وجوب الفدية
فى الصلوة بالقياس على الشك فى كونه معلولا بالعجز على ما ذكره
الصوم والمذكور فى هذا الجواب هو بناء ذلك (اى الصوم) على كونه علة
قاصرة مع تسليم كونه معلولا بالعجز فيكون امرا آخر فلا يفيد
فى دفعه واما ثانيا فلان مؤدى ما ذكر من تسليم كون العجز علة

نقله شرف بن كمال عن بعض اساتذته

علة فى الاصل هو صحة الالحاق بطريق دلالة النص اولا يشترط
فيها كون المعنى فى الاصل معقولا كما صرح به صاحب الكشف فى عدة
مواضع وكذا ما قيل من ان معنى النص يحتمل ان يكون عدم الاطاقة
كما فسره البعض فيكون لبيان وجوب الفدية فى حق غير المطيق كالشيخ
الفانى ومن بمعناه ويحتمل ان يكون الاطاقة ويكون النص لوجوب
الفدية فى حق المطيق (كالمريض الدائم) كما كان فى ابتداء الاسلام فلا يكون المعنى معلو
قطعا لان الكلام ههنا مع من جزم بكون ثبوت وجوب الفدية
فى الصوم بالنص المذكور وان صدق لا متعين غاية الامر ان يكون الاشكال
الزاميا على ان مؤدى ما ذكره ان يكون وجوبها فى الصوم ايضا احتياطا
لثبوت الشك على التقرير المذكور ليس كذلك **قوله** دليل على علية وصف
الضمير اما الى المشتق او الى العجز وفى كل منهما حزازة (ركاكة) والصواب
دليل على علية المشتق منه **قوله** اى كما اوجبنا التصديق اه هذا الدفع
الاستبعاد وليس بمقيس عليه لان الحكم فى المقيس عليه يجب ان يكون
ثابتا بالنص والتصدق بالعين او القيمة ليس كذلك ومعناه ان
وجوب الفدية فى الصلوة للاحتياط بناء على احتمال التعليل نظير
التصدق فى كونه واجبا للاحتياط بناء على احتمال الاصالة **قوله**
المعينة اى للتضحية **قوله** بنذر الفقير بان قال لله على ان اضحى
هذه الشاة ثم انه لا فرق فى الحكم المذكور بين المعينة بنذر الفقير (اى الفقير)
والمعينة بنذر الغنى كما صرح به فى كتب الفروع ثم ان كلام المص
ينتظم ما اذا ترك الغنى الاضحية ومضت ايامها فان الواجب
ح ايضا التصدق القيمة فتخصيص الشارح صورة الشاة

المعينة

بالذكر في تفسير كلامه ليس كما ينبغي قوله او التصدق بعينها حية
ان لم تستهلك ظاهر عبارته يوهم دخول تلك الصورة ايضا
تحت ارادة المص وليس بصحيح لعدم مساعدة عبارته لذلك
قوله لاحتمال كون التصدق بالعين آه لو قال لاحتمال كون التصدق
ليشمل الكلام التصدق بالعين والقيمة لكان اولى لان القصر
على الاول مع كون الثاني وهو القيمة اهم في المقام قصور لا يخفى قوله
لانها عبادة مالية ولهذا اشترط لوجوبها الغنى كما في الزكوة
وصدقة الفطر قوله نقل قربة التصدق لو قال نقل القربة من التصدق
كما في بعض الشروح لكان اظهر وفي التحقيق نقل القربة من تمليك
العين او القيمة قوله ليزول ما فيهما من اوساخ الذنوب
والاثام وذلك ان مال الصدقة يصير من الاوساخ لازالة
الاثام بمنزلة الماء المستعمل كما يشير اليه قوله تعالى خذ من
اموالهم صدقة تطهرهم ولهذا حرم على النبي عليه السلام
وعلى من التحق به نسبا لكرامتهم فلا يليق بالكريم المطلق المغني
على الحقيقة ان يضيف عباده بالطعام الخبيثة فنقل القربة
من عين الشاة الى الاراقة لينتقل الخبث الى الدماء فتبقى
اللحوم طيبة فيتحقق معنى الضيافة في هذه الايام باستواء الغني
والفقير فيه ثم انه ليس في كلام الشارح ما يصلح كونه مرجعا
للضمير المجرور في فيهما فليتأمل قوله ولتكون ضيافة الله تعالى
من اطيب الطعام لو قال لتكون بغير واو ليتعين كونه تعليلا
لقوله ليزول لكان اولى وتخلص كلامه من ايهام خلاف المقصود

لانه هو المذكور في كلام المص

هو المتبادر الى الذهن لا التعليلية

المقصود قوله لكن سقط ذلك الاحتمال آه يعني ان ما ذكرنا من
محتمل ثابت بالرأي ويحتمل ان يكون معنى التضحية اصلا دون
التصدق فلم يعتبر هذا الموهوم وهو التصدق في معارضة المنصوص
المتيقن به وهو التضحية قوله عملنا بالاصل واوجبنا التصدق
بعين الشاة التي عينت للتضحية او بالقيمة ان استهلكت
المعينة او لم يعين شيأ قوله احتياطا في باب العبادة و
اخذا بالمحتمل لا عملا بالقياس فيما لا يعقل معناه قوله لم ينتقل
الى التضحية حتى اذا جاء ايام النحر من العام القابل قبل ان يتصدق
بشيء لم يجز له قضاء ما فاته من الاضحية في العام الماضي
مع قدرته على المثل الكامل من عنده قربة لشرعية التضحية
بطريق النقل في هذه الايام قوله لانه لما احتمل جهة اصالته آه
ولو كان وجوب التصدق بطريق الخلافة عن التضحية
لا ينتقل الحكم الى الاراقة التي هي مثل الاراقة الفائتة من كل
وجه عند حصول القدرة عليها كمن وجب عليه الفدية اذا قدر على
الصوم تسقط عنه الفدية وينتقل الحكم الى الصوم الذي هو مثل
الفائت من كل وجه قوله عدة الآيسة هي التي بلغت سن
الاياس وهو خمسة وخمسون سنة ولم تحض قوله فمتى حاضت
تعتد بالحيض حتى اذا اعتدت بالاشهر ثم رأت الدم انتقض
ما مضى من عدتها ووجب عليها ان تستأنف العدة بالحيض
قوله ولو اخر المص قوله وهو السابق آه بان يقول والاول هو
السابق قوله لكان انسب ليتعين المسبوق ولا يكون ظاهر

الكلام

موهمًا لكون ضمان المغصوب بالمثل سابقًا على رد العين
ايضًا وتغيير كلامه بالسابق على القاصر عناية لا يخفى لانه غير سابق
قوله فان قلت هذا التقسيم اى تقسيم القضاء الى الكامل
والقاصر قوله لا الصلوة بوصف الجماعة لانه لا يصير بعد الفوات
دينًا فى الذمة بالاجماع حتى يلزم فى القضاء كذا فى الكشف قوله
لانه مالك والمال مملوك والمالكية سمة القدرة والمملوكية سمة العجز
فلا يتماثلان قوله بخلاف القياس ليس المراد بالقياس فى مثل
هذا المقام القياس الشرعى فليتنبه له قوله قيدنا بقولنا فى حالة
الخطاء لانه لو كان آه هذا التقييد لا يفيد (بل العقلية) ههنا شيئًا لان
ضمان لان ضمان النفس والاطراف بالمال لا يكون الا فى حالة
الخطاء بل المص رحمه الله انما قيد الضمان المذكور بقوله بالمال ليكون
الكلام مختصًا بحالة الخطاء فما ذكره الشارح ليس الا فائدة
تقييد المص لا تقييد نفسه لا يقال ان كلام المص يعم الصلح بالمال
عن دم العمد فيكون تقييد الشارح بحالة الخطاء للاحتراز عن
ذلك وان كان غيره من صورة الجناية عمدًا خارجًا عنه بتقييد
المص لانا نقول لا يلايم ذلك اطلاق قوله لانه لو كان الجناية عمدًا
قوله لا يضمن اى بالمال بل يجب القصاص (اى قول الشارح) لان القصاص مثل
للجناية ولا تعذر فى صورة الخطاء لكون الخاطى معذورًا ثم
ان المراد بقوله لا يضمن هو عدم الحكم بوجوب الضمان من جانب
الشرع كما فى صورة الخطاء (بل يجوز الا بصالح) فلا يرد عليه الصلح عن دم العمد
بالمال قوله لان تسليم القيمة قضاء لا محالة وان كان

(الحاشية: [illegible] القتل)

(الحاشية: فيه اشارة الى ان ضميره فى عبارة الشارح راجع الى الجناية وتذكيره سهو منه)

كان فيه شبهة الاداء قوله اختيار لفظ الاداء اهتمامًا لبيان
معنى الاداء فيه واما كونه قضاءً فظاهر لا يحتاج الى مزيد بيان
قوله خلافًا للشافعى آه فالواجب عنده فى تلك الصورة مهر
المثل قوله كتسمية ثوب او دابة تمثيل للجهالة فى الجنس
ولذا كان الواجب عنده ذكرها مهر المثل قوله فيما بنى على المسامحة
كالنكاح لعدم مبالاة العاقدين فيه بالقليل والكثير عادة قوله
اما كونها قضاءً الظاهر ان الضمير للقيمة وفيه ما فيه قوله
ولا تعيين الا بالتقويم ليعرف الوسط من الاعلى والادنى قوله
وانما يجبر المتزوج وقد وقع فى بعض النسخ وانما يخير الزوج فهو
من التخيير قوله فصارت قيمته اى تسليم قيمته قوله فكيف
صحت بل عدم الصحة مع جهالة العبد اولى قوله لاختلافها
باختلاف المقومين فكان كانه قال على عبد او دراهم قوله
اى بتخيير الولى ان شاء الله تعالى تفسير لا يطابق المفسر
اولا دلالة فيه على ان الولى قتله بغير قطع ان شاء الا ان يقال
تدل عليه عبارة المص بالاولوية ويكون التفسير المذكور اخذًا
بالحاصل قوله موضوع عنا اى ساقط من وضع عنه الجناية
اسقطها ثم انه مما يجب التنبيه له فى هذا المقام ان هذه المسئلة
ليست من قبيل القضاء فى شىء وهو ظاهر لكنه انما اوردها
استطرادًا من حيث انها داخلة تحت قوله وهو ما يثبت كذا
فى الشرح المغنى للقاآنى قوله انما يظهر وقت القضاء وهنا اى
بالقيمة وفيه اشارة الى ان المراد بيوم الخصومة باتصالها

بالقضاء **قوله** التحق بما لا مثل له اى فى وجوب اعتبار القيمة **قوله**
فتعتبر قيمته يوم الغصب لان الخلف انما يجب بالسبب الذى يجب به
الاصل وذلك هو الغصب **قوله** والجامع آه يعنى بين ما لا مثل له
وما انقطع مثله حتى يلحق احدهما بالآخر **قوله** وقت سبب وجوب
القيمة المراد بالسبب هو الغصب **قوله** كونه وقت وجوب السبب
كذا فى اكثر النسخ والصواب وجود السبب **قوله** وعند محمد رحمه الله
تعتبر قيمته يوم الانقطاع اى انقطاع المثل وليس المراد به ان
لا يوجد اصلا فى موضع من المواضع ولا ان لا يوجد فى هذا الموضع
خاصة بل المراد به على ما ذكره الفقيه ابو بكر البلخى ان لا يوجد فى السوق
الذى يباع فيه وان كان يوجد فى البيوت كذا فى النهاية **قوله**
لا تضمن قيمتها لا يذهب عليك انه الى قوله مفسد **قوله** وعند الشافعى
يضمن بهما اى باتلاف منافع الحر واتلاف منافع العبد على ما ينفهم
من سياق الكلام ولو اجرى على ظاهره لكان الاستدراك المذكور
مستدركا كما لا يخفى **قوله** باتلاف منافع الحر كما لو استسخره **قوله**
ولا يضمن منافعه اى فى قول كما فى الكشف ولا بد من ذكره حتى
يظهر التوفيق بينه وبين ما سيجيء من ان الخلاف ثابت فى صورة
الغصب لان حبس الحر من باب غصب المنافع على ما صرح به
وذلك بحمله على قوله الآخر **قوله** بخلاف العبد وجهه الاظهر
بخلاف العبد **قوله** لان الخلاف فى غصب المنافع ليس بناء على
ان المثل الكامل هو السابق ظاهره يوهم ان يكون الخلاف
فى الاتلاف بناء على ذلك وليس كذلك كما صرح به نفسه فيما سيجيء

من ارجاع ضمير التثنية الى مثل العبد والدابة منه

يعنى يضمن فى الغصب عند الشافعى فى قول ولا يضمن عنده نا ١٢

سيجيء من ان هذه المسئلة ليست بمتفرعة على كون الكامل
سابق على القاصر بل على ان ضمان العدوان يعتمد المماثلة الكاملة
او القاصرة فبين كلاميه تدافع **قوله** لتحقق الغصب فيها لان
الغصب عنده ليس الا اثبات اليد المبطلة وقد يتحقق ذلك
فى الزوائد فكذلك المنافع لان اليد تثبت على المنفعة كما تثبت
على العين **قوله** لعدم تحققه فيها اذ لا تتصور الازالة فى الزوائد
لحدوثها فى يد الغاصب فكذلك المنافع اذ هى زوائد تحدث
فى العين شيئا فشيئا **قوله** له اى للشافعى فى مسئلة الاتلاف
المذكورة فى المتن **قوله** عرفا كالخانات فانها انما تقوم
بمنافعها كذا فى الكشف واما العرف فلان الاسواق انما تقوم بالمنافع
والاعيان جميعا فلان الحجر والخانات انما بنيت للتجارة وقد
يستأجر المرء جملة متفرقا لابتغاء الربح كما يشترى جملة ويبيع
متفرقا **قوله** وذا دليل على انها مال اى مال متقوم على ما هو المدعى
قوله لا يجعل غير المال مالا ولا غير المتقوم متقوما **قوله** مقدر بالمثل
لقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم **قوله** ولا مماثلة
بين العين والمنفعة يعنى ان المنافع وان كانت اموالا متقومة
فهى دون الاعيان فى المالية فلا تضمن بالاعيان كما لا يضمن الدين
بالعين والردى بالجيد وهذا لان المنفعة تقوم بالعين و
العين تقوم بنفسها وما يقوم بغيره تبع له والتفاوت بين
التبع والمتبوع ظاهر **قوله** والمالية للشيء آه هذه طريقة اخرى
لعلمائنا فى نفى المماثلة بين المنفعة والعين عبارة الكشف ههنا

منه

ان صفة المالية للشئ بالتمول والتمول عبارة عن صيانة
الشئ آه فليتأمل **قوله** فلا يكون مالاً فضلاً عن التقوم **قوله**
قلنا هذا احراز آه اى واعتبار الاحراز الضمنى فى اثبات التقوم
ممنوع وماذكره بقوله الايرى سند المنع **قوله** لكنه ليس بمتقوم الوضح
من ذكر مسئلة الحشيش ههنا الاستدلال بعدم وجوب الضمان
باتلافه على عدم اعتبار الاحراز الضمنى فى التقوم فالمناسب له
ان يقول الايرى ان الحشيش النابت فى ارض مملوكة لايجب
الضمان باتلافه وان كان محرزاً ضمناً تبعاً لاحراز الارض ولو
حصل التقوم بالاحراز الضمنى لما كان لعدم وجوب الضمان
فيه معنى والشارح عكس الكلام فاخل بالمرام **قوله** لكونه ليس
بمال التعليل لعدم وجوب الضمان بالاتلاف حاصله يرجع الى
الاستدلال بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم لان التقوم
يستلزم المالية كما صرح به فى التلويح عند ابى حنيفة رحمه الله فلو قال
لكنه ليس بمتقوم لكونه ليس بمال بدليل انه لايجب الضمان باتلافه
لكان الكلام اظهر فى افادة المرام ثم ان المقصود يتم بدون
ذكر هذا التعليل فلو اسقط من الكلام كما فى الكشف لكان اصوب
ووجه الاستدلال ح مستغنٍ عن البيان **قوله** لا العقد ورد
عن العين لا المنفعة جواب عن لاستدلال الشافعية
على ان المنافع اموال متقومة بورود العقد عليها فى الاجارة لكن
الانسب تبديل الفاء بالواو **قوله** ثم ينتقل العقد على المنفعة الظاهر
تبديل على بالى **قوله** جارية مشتركة اى بين الواطئ وبين غيره

غيره **قوله** نصف العقر هو مهر المثل وقيل هو مقدار اجرة الوطئ
كذا فى الدرر وفى المغرب العقر صداق المرأة اذا وطئت بشبهة
قوله منافع البضع المباضعة المباشرة والبضع اسم منها بمعنى
الجماع وقد كنى به على الفرج كذا فى المغرب **قوله** عند الدخول
اى فى الملك **قوله** يعنى من قتل من عليه القصاص من الثانى مفعول
لقتل وبه يظهر ان المصدر فى عبارة المتن مضاف الى المفعول **قوله**
لايضمن لمن له القصاص الدية اى لايضمن قاتل القاتل الدية لولى
المقتول وانما قيد بكونه لمن له القصاص لانه يضمن لولى القاتل
الدية ان كان خطاء وتقتص منه ان كان عمداً كذا فى الكافى
للحاكم الشهيد ثم انه كما لايضمن الدية لايضمن القود وانما
اقتصر فى الذكر على الاول لخلاف الشافعى فيه بخلاف الثانى
وكون هذه المسئلة ايضا مقول قوله قلنا يشعر باختصاص
الحكم المذكور باصحابنا وان امكن توجيهه باعتبار تركب الحكم
المذكور من عدم وجوب القود وعدم وجوب الدية فان
المركب منهما مخصوص بنا لامحالة **قوله** ويضمن عند الشافعى
هذا هو الذى يدل عليه كلام فخر الاسلام والذى ذكره صاحب
الكشف ناقلاً عن التهذيب والاسرار يدل على ان الاجنبى
لايضمن عنده شيأ لولى القصاص كما هو مذهبنا **قوله**
و ذا دليل على ماليته فيه ان المدعى التقوم ولا يستلزمه المالية
اتفاقاً فلا يفيد والاظهر ما فى الكشف من ان القصاص
ملك متقوم للولى وان لم يكن مالاً كما تضمن النفس بالاتلاف

صورة العمد

حالة الخطاء انتهى وذلك ان الملك ما من شانه ان يتصرف فيه بوصف
الاختصاص والمال ما من شانه ان يدخر للانتفاع به وقت الحاجة
والتقوم يستلزم المالية عند ابي حنيفة رحمه الله والملكية عند الشافعي
قوله ولنا ان ملك القصاص آه لو قال ولنا ان المتلف ليس بمال متقوم
فلا يضمن بالمال لان المال ليس بمثل له صورة ولا معنى كما في الكشف
لكان الكلام اوضح واظهر في بيان تفريع المسئلة على ما سبق قوله
فلا يكون مالا فيه ايضا عدم التقوم لا يستلزم عدم المالية ولو عكس
الكلام لكان له وجه قوله وانما شرعت الدية آه شروع في الجواب
عن الخطاء الذي هو المقيس عليه للخصم قوله وليس قلنا معطوفا كذا
في الشرح الاكملي قوله ويضمان عند الشافعي مهر المثل يعني للزوج
قوله فلا يضمن آه اي بالمال لعدم المماثلة بينهما وضمان العدو
ان مقدر بالمثل قوله والتقوم بالمال آه جواب عن سوال عسى ان
يرد عليه بان ملك النكاح لو لم يكن متقوما لما وجب المال في مقابلته
عند العقد فاجاب بانا لا نم ان المال يجب بمقابلة ملك النكاح بل
بمقابلة المملوك وهو البضع ولا يلزم من تقومه تقوم الملك كذا
في شرح المغني للقاآني لكن جعله جوابا عما استدل به الشافعي من
ان ملك النكاح متقوم ثبوتا فيتقوم زوالا كما في الكشف اظهر كما
لا يخفى قوله له خطر لخطر النفوس لحصول النسل منه قال في الكشف
واما الملك الوارد عليه فليس بذي خطر ولهذا صح ازالته بالطلاق
من غير شهود ولا ولي ولا عوض قوله واما عند الزوال فلا تتقوم
لان معنى الخطر للمحل انما يظهر عند التملك والاستيلاء عليه باثبات الملك

الملك فيه اما عند زوال الاستيلاء واطلاقه فلا كذا في اصول
فخر الاسلام وشروحه واوضح منه ما في الهداية وشروحها
من ان البضع شريف فلم يشرع تملكه الا بعوض فاما الاسقاط
فنفسه شرف اي يحصل به شرف البضع للتخلص به عن المملوكية
فلا حاجة الى ايجاب المال اذ لم يجب الا لهذا الغرض وهو حاصل
ههنا بدونه ثم ان ظاهر كلام الشارح يوهم ان يكون مقصوده
الفرق بين حال الزوال وحال الثبوت ليبطل بذلك اعتبار
الشافعي الزوال بالثبوت وليس كذلك لان الكلام ههنا
لك في ملك النكاح وههنا في البضع فليتنبه له قوله ولهذا صح
ازالته بالطلاق آه جعل الشارح ذلك متفرعا على عدم كون
البضع متقوما زوالا وقد جعله صاحب الكشف وغيره متفرعا على
عدم كون الملك الوارد عليه ذا خطر كما نقلنا عنه قبل اسطر فليتدبر
قوله سمي بدل الخلع بدلا عما ليس بمال مع انه في مقابلة البضع فهذا
ايضا يدل على كون البضع غير متقوم زوالا وقيل في تفسير كلام الشارح
هذا فيكون تسميته بدلا مجازا انتهى ولا يذهب عليك انه ليس
له وجه ظاهر ثم انه لو قال الشارح بدل ذلك وقالوا ان بدل
الخلع عما ليس بمال لكان اظهر في افادة المرام لما ان ذكر التسمية
غير معهود في مثل هذا المقام قوله ولو خالع ابنته الصغيرة على مالها
يقع الطلاق ولا يلزم عليها المال وهذا لانه لا نظر لها فيه
اذ البضع حالة الخروج غير متقوم والبدل متقوم فاعطاء المتقوم
من مالها بعوض غير متقوم لا يجوز لانه في معنى التبرع بمالها

بخلاف النكاح لان البضع متقوم عند الدخول فلو زوج ابنه الصغير
بمهر المثل جاز عليه ولزوم المهر من مال الابن لانه اعطى المتقوم
من ماله بمتقوم **قوله** لا يقال عدم توقفه على هذه الاشياء ليس
في كلام الشارح بل الاستدلال لعدم توقف البضع على هذه الاشياء
على عدم تقومه زوالاً لا على عدم تقوم الملك فقوله ههنا لا يدل على
عدم تقوم الملك مما لا تقريب له نعم لو جعل هذه الاشياء فيما سبق
دليلاً عدم كون الملك الوارد على البضع ذا خطر كما فعله صاحب
الكشف وغيره لكان له وجه لكن الشارح قد خالفهم في ذلك كما نبهنا
عليه فلا وجه لاقتفاء آثارهم في تقرير هذا السؤال ثم ان الضمير
في قوله عدم توقفه على تقريرهم راجع الى ملك النكاح ولا البضع
والظاهر من كلام الشارح رجوعه الى البضع نفسه ايضا نظراً لان
غير المتوقف على هذه الاشياء ازالة البضع لا البضع نفسه
الا ان يحمل على التسامح او يكون المراد البضع في حالة الزوال
قوله ولهذا لو اتلف آه الصواب ولهذا لو اتلف رجل ماله المتقوم
بلا شهادة بان اكله او يلقيه في البحر صح ومع هذا لو اتلفه عليه
انسان ضمن كما في الكشف وجميع المعتبرات اذ الغرض ليس
الا الاستدلال على ان صحة الازالة في ملك ما بلا شهود مثلا
لا تدل على كون ذلك الملك غير متقوم وما ذكره الشارح من المسئلة
بمعزل عن الدلالة على ذلك مع ما فيه من خلل آخر وبما ذكرنا من الصواب
يظهر وجه الجواب بقوله لان ضمانه آه **قوله** باعتبار اتلاف
آه اى متقوم في ذاته حقيقة والبضع ليس كذلك فلهذا لا يضمن **قوله** لانهما

لانهما لو رجعا قبل الدخول فيه ان قول المص بعد الدخول ظرف
للشهادة بالطلاق لا للرجوع بل لا معنى له فالصواب لو رجعا
عن شهادتهما بالطلاق قبل الدخول **قوله** يضمنان نصف
المهر لا يقال هذا يخالف ما قد تقرر من ان البضع غير متقوم
زوالاً لانا نقول ليس ما وجب ههنا قيمة لما اتلفوا عليه من
البضع لان قيمته مهر المثل تاماً فلا يغرمونه بل يغرمون
نصف المسمى وان كان ذلك اقل من مهر المثل بكثير او اكثر
منه بكثير فلو ضمنوا بدل المتلف لما اعتبر نصف الواجب بالعقد
كما في حال الشراء الا ان لا يعتبر الثمن عند الاتلاف
كذا في الكشف **قوله** فكان كازالة اليد المحقة وفيه اثبات اليد
المبطلة ايضا وهي يد المراة **مبحث لا بد للمامور به من صفة
الحسن** **قوله** وهو الشارع ولذا قيل ان حسن المامور به من
قضايا الشرع لا من موجبات اللغة لان صفة الامر
يتحقق في القبيح ايضا الا يرى ان السلطان الجابر اذا امر
انسانا باتلاف مال انسان او نفسه بغير حق كان
امراً حقيقة حتى اذا خالفه المامور ولم يات بما امر به
يقال خالف امر السلطان **قوله** الثالث كون الشيء متعلق
المدح والذم يعني في العاجل وكونه متعلق الثواب والعقاب
في الآجل كما في التوضيح **قوله** فعند الاشعري حسن الافعال و
كذا قبحها ولا حظ فيه للعقل وانما يعرف بالنهي **قوله**
ولا حظ فيه للعقل آه فالحسن عنده ما امر به سواء كان الامر

للايجاب او للاباحة او للندب والقبيح ما نهى عنه سواء كان النهي
للتحريم او للكراهة **قوله** لان الاصلح واجب على الله تعالى قال
في التوضيح ان العقل عندهم حاكم مطلق بالحسن والقبيح على الله تعالى
وعلى العباد اما على الله تعالى فلان الاصلح واجب على الله تعالى
بالعقل فيكون تركه حراما على الله تعالى والحكم بالوجوب والحرمة
يكون حكما بالحسن والقبيح ضرورة واما على العباد فلان العقل
عندهم يوجب حسن الافعال عليهم ويقبحها ويحرمها من
غير ان يحكم الله تعالى فيها بشيء من ذلك انتهى والشارح اقتصر
على ذكر دليلهم في افعال الله تعالى مع ان بيان حكم افعال العباد
وذكر دليله اهم في المقام بل انما ذكر حكم افعاله تعالى ههنا
استطرادا **قوله** وعندنا الحكم بالحسن والقبيح هو الله تعالى لا
يقال هذا مذهب الاشاعرة لا يعرفان الا بعد كتاب ونبي
وعلى هذا المذهب قد يعرفهما العقل بخلق الله تعالى العلم بهما اما
بلا كسب كحسن تصديق النبي عليه السلام وقبح الكذب الضار
واما مع كسب كالحسن والقبيح المستفادين من النظر في الادلة
وترتيب المقدمات وقد لا يعرفان الا بالنبي والكتاب
كاكثر احكام الشرع كذا في التلويح **قوله** فيكون الحسن من
مدلولاته بمعنى انه يثبت بالعقل والامر دليل ومعرف له
واما على مذهب الاشعري فيكون من موجباته بمعنى انه يثبت
بالامر **قوله** فالحسن لذاته يريد به الحسن بمعنى في نفسه فيدخل فيه
الاتيان بالمامور به من حيث انه مامور به لان طاعة الله تعالى

يدل بمعنى في نفسه وقد جعل القسم في التلويح بمعنى ما لك فيما سيجيء لو لم يكن كذلك لا يكون حسنا
الحسن بمعنى في نفسه

الله تعالى وترك مخالفته مما يحكم العقل بحسنه **قوله** اما ان يكون
حسنه لعينه وفي التلويح او لجزئه **قوله** والنوع منه الا انسب بما سبق
واما ان يكون حسنه كما لا يخفى **قوله** وقد يجتمعان في الايمان المامور
به انما قال وقد يجتمعان لجواز ان يكون الاتيان به من حيث انه
مامور به ثم ان المامور صفة كاشفة للايمان لا مقيدة كما سيظهر
وجهه **قوله** والاول يوجد بدون الثاني فيما اذا آمن ولا يذهب
عليك ان الايمان مامور به في كل حال وبالنسبة الى كل شخص
فان اراد به الامر بايمان شخص بخصوصه فيقال انه ليس بمعهود و
الا ان يقال المراد بعدم الامر عدم بلوغه كما في ايمان من هو في شاهق
الجبل وفي التوضيح وقد يوجد الاول بدون الثاني اذا اتى حسنا
لعينه او لجزئه لكن لم يؤمر به **قوله** وعلى هذا قد يجتمع آه يعني في شيء
واحد وهذا القسم يسمى جامعا لاشتماله على ما هو حسن لعينه
ولغيره **قوله** فانه حسن لكونه آه فباعتبار الاول حسن لذاته
وباعتبار الثاني لغيره **قوله** والمراد بالمامور به آه اجمال لما
فصل صاحب التلويح حيث قال فان قيل المامور به في الصلوة
والزكوة ونحوهما هو الاتيان بهذه الاشياء اذ العبد انما
هو مامور بايقاع الفعل واحداثه فما معنى الاتيان بالمامور
به والاتيان هو نفس المامور به قلنا قد سبق ان ههنا معنى
مصدريا ومعنى حاصلا بالمصدر والاول هو الايقاع والثاني
الهيئة الموقعة فاراد بالمامور به الحاصل بالمصدر كالحركة بمعنى
الحالة المخصوصة وبالاتيان ايقاعه واحداثه ثم انه ليس

مراد الشارح بهذا الكلام تصحيح العبارة الواقعة فى حق الوضوء
بخصوصها على مايوهمه ظاهر السياق بل هو مطلق جار اينما وقعت
هذه العبارة كما اذا وقعت فى حق الصلوة يكون المراد بكون المأمور
به الهيئة المخصوصة للصلوة وبذلك يظهر ان ذكر الهيئة المخصوصة
للصلوة انما هو بطريق التمثيل **قوله** بلا واسطة اى يدرك العقل
حسن ذلك الشئ بلا واسطة حسن لشئ آخر وهو احتراز عن
الحسن لغيره وتيضح ذلك فيما سيجئ **قوله** ولا يقبل السقوط اصلا
ووصفا او لا يقبله وصفا لا اصلا كلامه فيما سيجئ صريح فى
انه اراد بالوصف كونه حسنا والظاهر انه اراد بسقوط الاصل
عدم كونه مأمورا به ولا يذهب عليك ان تقسيم كل من قبول
السقوط وعدمه الى القسمين اخترعه الشيخ اكمل الدين وتابعه
الشارح وليس فى شئ من المعتبرات ولا يساعده كلام
القوم خصوصا كلام المص فى الشرح من جهة الامثلة وغيرها
وسيجئ التنبيه منا على بعض ذلك وعليك بتخريج بعضه وليس
المراد فى القسمين الا سقوط التكليف بنفس المأمور به وعدم
سقوطه على ما صرح به المحققون **قوله** او وصفا لا اصلا الظاهر
ان المراد سقوط حسن ذلك الشئ مع عدم سقوط نفسه
كما اشرنا اليه ولا يذهب عليك ان عدم سقوط نفس
ذلك الشئ انما يكون بكونه مأمورا به وصفة الحسن لا تتخلف
عن المأمور به فكيف يتصور هذا القسم وهذا ايضا من جملة
مقاصد ذلك التقسيم المخترع **قوله** اى فى غير المأمور به يعنى ان

الضمير الى ما وهو عبارة عن المأمور به **قوله** كذا قاله
بعض الشارحين يريد به القاآنى شارح المغنى **قوله** اقول وجه
ان قوله او يكون آه انما اورد القاآنى النظر المذكور على صاحب
المغنى وليس فى كلامه هذه العبارة ولا ما يؤدى مؤداها بل هو
صريح فى ان المتنوع الى الثلثة هو الحسن لعينه ولا تتحمل عبارته لما
ذكره الشارح وان تحملة عبارة المص فلا وجه لاسناد الوهم
اليه فى ذلك **قوله** وليس كذلك بل قسم للحسن المطلق الثابت
للامر فيكون قوله او يكون ملحقا بهذا القسم عطفا على قوله اما
ان يكون لعينه وبما ذكره يندفع ايضا ما اورده القاآنى من ان
التعبير عن هذا القسم بقولهم او يكون ملحقا بالحسن لمعنى فى نفسه
ليس كما ينبغى لانه ح لا يكون داخلا فى المقسم بقى كلام فخر الاسلام
وصاحب الكشف صريح فى كون ذلك القسم نوعا من الحسن
لعينه بل كلام المص ايضا فى الشرح حيث قال اما النوع الثالث
فالزكوة فانها انما صارت حسنة لما فيها من سد خلة الفقير
غير ان هذه الواسطة لا تخرجها من ان تكون حسنة لعينها والصواب
فى دفع النظر المذكور هو ما ذكره بعض الشارحين حيث قال فى تقرير
الكلام الحسن اما ان يكون حسنا لعينه او لغيره والقسم الاول
ثلثة اضرب لانه اما ان يكون حسنا لعينه حقيقة او ملحقا به
حكما والاول اما ان لا يسقط عن المكلف اصلا او يسقط فى
بعض الاحوال ثم قال فسقط به ما قيل ان القسم الملحق ليس
بداخل فى المقسم فلا يصح التقسيم وان الحصر معلوم بين النفى

والاثبات وليس بينهما درجة ثالثة حتى يجعل قسما ثالثا انتهى
موافق لكلام القوم **قوله** ويكون ملحقا بعينه كذا في النسخ وفيه شيء
والظاهر ملحقا بما حسن لعينه **قوله** وهي ان تكون حسنة لا لعينه
ولا لغيره وفيه كلام اما في نفس الامر فالظاهر انه غير متصور واما
بحسب جعل اهل الفن فهذا القسم داخل في الحسن لعينه على ما
يدل عليه صريح كلام المحققين كما اشرنا اليه **قوله** على اي وجه كان
اي باكراه او غيره **قوله** ومثال ما لا يقبل السقوط وصفا لا اصلا
الاقرار كلام المص في الشرح صريح في ان الاقرار مثال المقسم المعبر
عنه بقوله او يقبله وكلام الشارح صريح في خلافه حيث جعل القسم
يعني يقبل السقوط وصفا واصلا
المذكور داخلا تحت قول المص ان لا يقبل السقوط فهذا ايضا من المفاسد
المتفرعة على تلك التقسيم المخترع **قوله** فان اصله ساقط الظاهر
انه اراد بالاصل نفس الاقرار وفيه تسامح لان الساقط وجوب
الاقرار لا نفسه **قوله** ومباح اجراء كلمة الكفر على لسانه يخالف
ذلك ما سيجيء في فصل المشروعات من ان المحرم والحرمة قائمان
في حالة الاكراه فلا يكون اجراء كلمة الكفر على اللسان مباحا
لكنه عومل معاملة المباح في سقوط المؤاخذة فالظاهر ان يحمل كلامه
ههنا على المسامحة **قوله** فان قلت لبقاء الصفة بدون الاصل
آه هذا السؤال مع جوابه المذكور ماخوذ من الشرح الاكملي ولا يذهب
عليك ان ايراد ذلك من قلة التدبر لان المتصف بالحسن هو نفس
الاقرار والساقط ليس الا وجوب الاقرار لا نفسه على ما اشرنا اليه
فلا يكون الساقط ما هو الموصوف بالحسن حتى يرد ذلك على ان

كما ذكره مشايخنا فانها حسنة لغيرها في نفس الامر منه

كفخر الاسلام وصاحب الكشف وغيره منه

وما نقله المص موافق لكلام القوم منه

وهو لا يقبل السقوط وصفا لا اصلا منه

ش ن ههنا الشارح ايضا هو ذلك التقسيم المخترع
وقد جعل القوم الاقرار مما يقبل سقوط التكليف منه

على ان معنى عدم سقوط حسنه انه كلما وجد يتصف بالحسن ولا
ينفصل عنه اصلا وليس المتصف به هو الاقرار الساقط كما هو منشأ
السؤال ولا يخفى ان قبول الاقرار للسقوط لا يقتضي سقوط كل اقرار
بالفعل **قوله** قلنا هذا وصف اعتباري لا يقتضي وجود المحل آه بل يكفيه
المحل الاعتباري فيجوز ان يقوم بما هو الساقط بمعنى ان ذلك الساقط
متصف به **قوله** قوله كالجنون آه سقوط الحسن في بعض ذلك محل الكلام
قوله ومثال ما يقبل السقوط وصفا لا اصلا الصلوة في الاوقات
المكروهة ليس مثال هذا القسم مذكورا في كلام الشيخ اكمل الدين
والشارح زاد في الطنبور نغمة لان سقوط نفس الصلوة ايضا
في الاوقات المكروهة مما لا يشتبه على احد لا يقال اراد بالاصل
مطلق الصلوة لا الصلوة في الاوقات المكروهة لانا نقول
على هذا يلزم ان يكون المعتبر في الحسن ايضا كذلك فلا وجه للحكم
بسقوطه ثم الظاهر ان هذا القسم غير متصور كما سبق الاشارة
اليه اعلم ان الشارح رحمه الله لو قال ههنا لكنها تقبل السقوط
كما في حالة العذر وفي الاوقات المكروهة لكان اخصر واظهر
مع كونه موافقا لكلام القوم لكنه لما اتخذ ذلك التقسيم الذي اخترعه
الشيخ اكمل الدين مذهبا وقع فيما وقع **قوله** كما قال الصحابة
في الكشف كما قال واحد من الصحابة وهو الظاهر **قوله** صارت
كل واسطة جوابا لما **قوله** فالتحقت هذه العبادات
بالصلوة فيه تسامح والمراد التحقت بما حسن لعينه فصارت
كالصلوة ومعنى كونها كالصلوة اشتراط الاهلية الكاملة

مخترع هذا التقسيم منه

وكالسقوط بالاعذار وكسقوط الوصف في الاوقات المكروهة

لان الاداء مورد بنص حيث انه مامور به يستلزم الحسن ولا يوجد بدونه

لها ايضا فلا يجب على الصبي قوله ولكن كل منهما ليست بواسطة
فيكون التعرض لكونهما بخلق الله تعالى غير مفيد في المقام وبهذا يظهر
ان منشاء السؤال هو قوله اذ النفس ليست بجانية في صفتها
وقوله وكذا حاجة الفقير بخلق الله تعالى ولا يذهب عليك ان ذلك
لا يندفع بما ذكره الشارح رحمه الله في الجواب قوله اذ لا حسن فيهما
والواسطة ما يكون حسن الفعل لاجل حسنها وقد يجاب بمنع لزوم
حسن واسطة الحسن كما ان الكلام متصف بالبلاغة والفصاحة
بواسطة المعنى الاول ولا يكون المعنى الاول متصفا بهما كما تقرر في
موضعه قوله قلت الدفع آه وفيه نظر اذ يلزم منه ان لا يوجد الحسن
لغيره اصلا فان كل واسطة فيها جهة الاختيار فيها جهة الاضطرار
ايضا ضرورة الهيئة الى صلة بالفعل الاختياري ضروري لا قدرة
للعبد فيه كالجهاد مثلا فان حسنه انما هو بواسطة اعلاء كلمة الله تعالى
مثلا ثم وكفر الكافر مدفوعا ليس الا بخلق الله تعالى فاعتبار هذه
الجهة في مثل الزكوة وعدم اعتبارها في الجهاد مثلا حتى يكون
الاول ملحقا بما حسن لعينه دون الثاني تحكم ظاهر قوله فان
قلت كلامه متناقض آه ظاهره يقتضي ان يكون منشاء السؤال
لانه جاء السؤال بالفاء
ذكر قوله او لغيره ولا معنى له لانه معطوف على قوله لعينه بحرف
او كما صرح به الشارح نفسه فلا يتواردان على محل واحد فلا وجه
ان يذكر ذلك عند قوله لعينه وتقريره ان مقتضى قوله ضرورة
حكمة الآمر هو ان لا يكون الحسن في المامور به لعينه بل لغيره فاذا
جعل الحسن لعينه احد اقسامه يلزم التناقض والمذكور في الشرح الاكمل

ذكر هذا الجواب في حواشي التلويح للمولى حسن جلبي رحمه الله
منه

ودفع كفر الكافر وكون كلمة الله تعالى

الاكمل ان ذلك اعتراض ورد على اصحابنا منشاؤه سوء الفهم
والشارح نقله بعينه الى كلام المص رحمه الله قوله بل المراد ان الحسن
الشرعي آه ومقتضى حكمة الآمر الحسن المطلق وهو انما يوجد بحث
واحد من المقيدات المذكورة قوله لانه تخريب بنيان الرب
قال عليه السلام الآدمي بنيان الرب لعن الله من هدم بنيانه
قوله ولو جعل الاعلاء او الدفع فيه ان عامة الاصوليين جعلوا مثل
الزكوة ملحقا بالحسن لعينه ومثل الجهاد من الحسن لغيره وفرعوا
على ذلك احكاما كاشتراط الاهلية الكاملة في الاول دون الثاني
فليس هذا مما يمكن تفريعه على جعل الاعلاء او الدفع مصدر المجهول
او المعلوم على ان جعل الواسطة في الاول مصدر المجهول حتى يكون
ملحقا بالحسن لعينه وفي الثاني مصدر المعلوم حتى يكون من الحسن لغيره
تحكم ظاهر خصوصا بالنسبة الى لفظ الدفع وليس مبنى الفرق الا انه
لا جهة ههنا لارتفاع الوسايط وصيرورتها في حكم العدم بخلافها
ثمه كما في ذكر في التلويح قوله لكن تمثيل المص رحمه الله آه قد عرفت انه
ليس مجرد تمثيل بل مما يتفرع عليه الاحكام وليس مخصوصا بالمص رحمه الله
بل مما اتفق عليه عامة المشايخ قوله وكان الاولى في التمثيل
آه وفيه بحث فان الواسطة فيها على ما ذكره هو الزجر ولا يذهب
عليك انه ايضا يحتمل ان يكون مصدر المعلوم والمجهول و
قول من قال وجه الاولوية ظاهر لعدم احتمال ان يكون
اقامة الحدود مصدرا للمجهول لان الحدود انما يقيمها العبد
سهو ظاهر اذ الكلام ليس الا في الواسطة واقامة الحدود

ليس كذلك على ان عدم احتمال اقامة الحدود ولما ذكر ممنوع و
دليله لا يفيد المدعى **قوله** مثال للشرط فيكون في كلام المص
نوع مساهلة حيث عطفها على الوضوء والجهاد ومع انها ليست
في اقسام المامور به مثلها **قوله** لكان اعم واوجز لكن يكون فيه
ايهام خلاف المقصود وهو اختصاص ذلك بالحسن لغيره **قوله**
قلت لان الحسن الزائد آه وبهذا الجواب يندفع ما في
التلويح من ان جعله من اقسام الحسن لغيره اولى من جعله من
اقسام الحسن لذاته **قوله** علم ان القدرة على نوعين قيل
لم يذكر الشارح النوع الثاني وكانه تركه استغناء بما ياتي
في المتن وهو ذهول عن قول الشارح فيما سيجيء وقدرة
يصير بها الفعل متوهم (غفلت) الوجود **قوله** وان كانت متقدمة
بالذات بمعنى احتياج الذات اليها **قوله** في لزوم الاداء
(وهو الفعل) لعينه اي لا لخلفه **قوله** لا يظهر اثرها في لزوم الاداء لخلفه كما
اذا اسلم الكافر او طهرت الحائض عند ضيق الوقت
بحيث لم يبق من الوقت الا ما يسع فيه كلمة الله تعالى عندهما
والله اكبر عند ابي يوسف يكون الاداء واجبا عليه لخلفه لا
لعينه حتى ياثم بتركه **قوله** اي القدرة التي يراد بها حسن المامور
به كان الظاهر ان يقول التي يتمكن بها العبد من اداء ما
لزمه وقد تجنب عنه ليكون الترديد الآتي في محله **قوله** اي
هذا القسم من القدرة لو قال اي هذه القدرة لكان اظهر
قوله وللقائل ان يقول الظاهر ان هي راجعة آه فيه بحث

قوله لكن اوكد على تسعة الوقت كذا في النسخ
والظاهر اسقاط على منه

بحث ظاهر لان القدرة المتقدمة هي التي يتمكن بها العبد
من اداء ما لزمه ولا يذهب عليك انها اعم من يكون
ادنى ما يتمكن به العبد من اداء لزمه او لا لان مطلق التمكن
بيسر وبغيره فالمحذور الذي ذكره غير لازم ومنشاء اشتباه
ذلك على الشارح هو الذهول عن ذكر لفظ الادنى ههنا
قوله الى نفسه والى غيره قيل الاحسن ان يقول الى الشيء وحده واليه
مع غيره وانت خبير بان مجموع الشيء مع الغير يكون ذلك الشيء
قوله مع انه غير جائز في التقسيم لان مقام التقسيم مقام ينبغي
ان يتميز فيه كل من الاقسام والمقسم فلا وجه لايراد ما يورث
الاشتباه فيه وفي كلامه اشارة الى جواز ذلك في الجملة و
هو حق صرح به العلامة التفتازاني والشريف الجرجاني في مواضع
من شرح المفتاح **قوله** ولا يقال الاقسم ثلثة انواع آه هذا
من باب ذكر الخاص وارادة العام وليس الكلام فيه
بل في رجوع الضمير الى المطلق الذي هو في ضمن المقيد وجعل
المقسم هو المطلق بهذا الطريق على ان ارادة الكلمة بالكلام
ههنا مجازا مع علاقة مصححة وقرينة ظاهرة امتناعها ممنوع
قوله ولو قال والقدرة المتقدمة آه بالكسر على الحكاية
يعني بدل قوله والقدرة التي يتمكن بها العبد من اداء ما لزمه
والمراد بالتقدم التقدم على الفعل **قوله** واوجز لصحة الاستغناء
عن قوله وهو ادنى ما يتمكن به المامور من اداء ما لزمه
قوله لان المطلق في الاصطلاح ما لم يقيد بقيد اي بقيد زائد

ضع

هذا ابتداء كلام لا تعلق له بما ذكر قبله من السؤال لان
تبديل الضمير بالاسم الظاهر حتى لا يدخل فيما ذكره ما يوجب
الالولوية مع ترجيح الاوجزية فلو اقتصر على ان يقول
ولو ذكر لفظ مكانه مكان المطلق لكان اعم واولى منه

على نفسه وانت خبير بان التمكن من ذاتيات القدرة وليس
بامر زائد عليها كاليسر مثلا في مقابلة فعلى هذا يكون اطلاق المطلق
عليها موافقا لهذا الاصطلاح ثم ان اطلاق المطلق عليها ليس
من مخترعات المص كما يفهم من سياق كلام الشارح بل هو مما وقع
في كلام فخر الاسلام واقتفى اثره اكثر اصحاب المتون **قوله** وفيه نظر
لان النص الجديد اوجب اسقاط الواجب السابق آه وفيه بحث
لانه ان اراد على قول من يقول بوجوب القضاء بما يجب به الاداء
فذلك مسلم لكنه غير مفيد في المقام اذ من الظاهر ان مورد النظر هو
قول القائل فلا بد فيه من القدرة لانه تكليف آخر وليس ذلك القول
على هذا المذهب وان اراد على قول من يقول ان ايجاب
القضاء بنص جديد فما ذكره ممنوع كما سبق تحقيقه ثم ان قوله
اوجب اسقاط الواجب السابق لا يخلو عن شيء والظاهر اوجب
عدم سقوط الواجب كما لا يخفى **قوله** الاولى ما قاله آه ابتداء
كلام لا تعلق له بالنظر المذكور كما يتبادر **قوله** لان الاداء
ان كان مطلوبا بنفسه كما اذا كان في الوقت سعة **قوله**
وان كان لغيره كما في آخر الوقت **قوله** عرض عليه الصافنات
الصافن من الخيل الذي يقوم على طرف سنبك يد او رجل وهو
من الصفات المحمودة في الخيل لا يكاد يكون الا في العراب
الخلص **قوله** لان القوم تهيبوه اي اخذهم الهيبة من حال
سليمان عليه السلام فلم يعلموه اشراف الوقت على المضي
ولا يذهب عليك ان يراد هذا الكلام في صورة التعليل مع انه

قوله لان القوم آه

مع انه جواب عن سوال القدرة غير موجه **قوله** ثم ينتقل الى
لزوم القضاء عطف على قول المص لزمه اداء الصلوة **قوله**
لان السماء مسموت قال الله تعالى اخبارا عن الجن وانا
لمسنا السماء والملائكة يصعدون اليها ولو قدر الله تعالى
على صعودها لصعدها كعيسى ومحمد عليهما الصلوة والسلام **قوله**
وهو القياس وما ذكره غير استحسان ووجهه مذكور في الكشف
وغيره **قوله** لان بها ثبت التمكن ثم اليسر ثم هنا للتراخي
في الرتبة **قوله** وهي كالنماء في الزكوة بحولان الحول على النصاب
قوله كالرمل في الحج هو ان يتحرك في مشيه في الطواف ويرى نفسه
غير عاجز قويا في افعاله وكان علته هذا ضعف الاسلام والآن
قد زال ضعف الاسلام وبقي المعلول وهو الرمل **قوله** لان اليسر
لا يبقى بدونها مع ان الواجب لم يشرع الا بصفة اليسر
فلم يكن بد لبقاء الواجب من بقائها **قوله** اذا هلك بعض النصاب
يعني بعد الحول **قوله** لعدم بقاء القدرة الميسرة التي هي وصف
النماء وبهذا يندفع ما يقال ان تفريع سقوط الزكوة بهلاك
النصاب على ما سبق ليس كما ينبغي لانه مشعر بكون اشتراط
النصاب لليسر وليس كذلك كما صرح به الشارح قبل اسطر ووجه
الاندفاع بيان ان تفريع ذلك على هلاك النصاب ليس الا من
جهة ان القدرة الميسرة التي هي وصف النماء تفوت بهلاكه
قوله والساعي في الاموال الظاهرة وهو الوالي على الزكوة **قوله**
وكذا يبطل العشر بهلاك الخارج كان الانسب بقوله فيما سبق

اى النصاب فى الزكوة ان يقول ههنا والخارج فى العشر عطفا عليه
لان الاقتصار فى تغير المال على النصاب فى الزكوة قصور
لا يخفى **قوله** بان كانت الارض سبخة السبخ بفتح السين وكسر
الباء ما يقال له بالفارسية شوره **قوله** بخلاف ما اذا اصطلم
الزرع آفة اى استاصله **قوله** فان قلت المراد من الاغناء
من هذا السؤال المذكور فى التلويح وجوابه المذكور فيه ههنا ان المراد
ان الاغناء بصفة الحسن يتوقف على الغنى الشرعى لان الغالب
من حال البشر عدم الصبر على شدائد الفقر والجزع على مكابدة الحاجة
فلا بد فى اهلية الاغناء المامور به من الغنى الشرعى لئلا يؤدى
الى الجزع المذموم فى الاعم الاغلب **قوله** قلت ما دون الغنى
الشرعى فى حكم العدم ان اراد عند اهل الشرع فمسلم لكنه غير مفيد
فى دفع السؤال وان اراد فى حق الاغناء عن المسئلة فممنوع
قوله فلان يكون اهلا لوجوبها اللام فى بينهما وذلك لانها
شرعت لاغناء الفقير عن السؤال فلو كان الفقير اهلا لوجوبها
لصارت مشروعة لا حواجه الى السؤال **قوله** ولا يجوز المؤدى
اداءه اى اداء ذلك المؤدى من افعال الحج بل يلزمه القضاء
فى السنة القابلة فقد جاز اجتماع فعل المامور به مع وجوب
القضاء **قوله** بمطلق الامر الظاهر انه بيان لمرجع الضمير المجرور
فهو بمعونة السياق وان كان ذلك غير مذكور فى السياق
ويحتمل ان يكون من قبيل اعدلوا هو اقرب للتقوى لان لفظ المامور
به يدل عليه وقيد الاطلاق ايضا منفهم من اطلاقه **قوله** وكان النزاع

النزاع بينهما لفظيا اخذه الشارح من الشرح الاكملى وفيه اسناد
القصور الى مشايخ الفن فى تحرير محل النزاع ورتبتهم اعلى من
ذلك بل الجواز الذى هو محل النزاع ههنا هو الجواز بمعنى سقوط
القضاء لا غير ولذا ترى بعض اهل الفن عبر عن عنوان المسئلة
بقوله واتيان المامور به هل يوجب الاجزاء **قوله** وسقوط
القضاء لا يعرف الا بدليل زايد وفيه بحث لانه ان اراد بالاتفاق
بين الفريقين فممنوع كما اشرنا اليه وان اراد عند المتكلمين
فقط فلا يدل ذلك على كون النزاع لفظيا **قوله** والجواب
عن استدلالهم آه اذا كان النزاع لفظيا لا حاجة الى الجواب
عنه فهو بناء على ما هو المذكور فى المتن وحاصل الجواب ان وجوب
القضاء انما هو باعتبار انه افسد ولم يؤد المامور به بالامر
الاول كما وجب والمضى على الباقى من الافعال ليس بهذا الامر
بل بامر آخر فلا يجتمع فعل المامور به مع وجوب القضاء بالنسبة
الى امر واحد كما هو مدعى الخصم **قوله** وجب عليه التحلل عن احرامه
اى بما هو طريق التحلل وهذا معنى المضى على الباقى فى افعال الحج
قوله بامر جديد وهو قوله عليه السلام حين سئل عمن واقع امرأته
وهما محرمان يريقان دما ويمضيان على حجتهما وعليهما حج
من قابل ولما كان وجوب الحج الصحيح فى العام القابل
مذكورا فى الحديث ذكره الشارح ايضا والا فهو متوقف على امر
جديد وفى الافاضة اما الحج اذا افسد فقد انعدم الامتثال فيه
لانه لم يؤده على الوصف الذى امر به واما لزوم المضى فى الفاسد

مع انه يلزم الحج الصحيح في السنة القابلة فامر جديد فاداء لمه
فاسد الخرج عن عهدة هذا الامر ايضا لانه اتى به على الوجه الذى
امر به انتهى ولا يذهب عليك ان تقريره اوضح من تقرير الشارح
قوله لانه عليه السلام امر بالمضى فيها افسده لا لكونه اتيانا
بالمامور به بالامر الاول حتى يلزم المحذور **قوله** ولا كراهة فيها
اى في الصلوة من حيث انها صلوة فلا ينافى في ذلك ما يدور
بينهم من اسناد الكراهة الى الصلوة **قوله** ولنا ان موجب الوجوب
آه وجواز صوم يوم عاشراء بدليل آخر لا بموجب ذلك الامر
كذا في شرح المص **قوله** وعلى هذا التقدير ايضا ينتفى الجواز بانتفاء
الوجوب فيقال على قول الشافعى ولا يلزم من انتفاء الخاص
انتفاء العام ان اردت فيما وراء حصة ذلك الخاص من عامه
فليس محل النزاع وان اردت بالنظر الى تلك الحصة فممنوع
قوله وبينهما تناف من قال هنا فيه نظر لانه لا يلزم من نفى احد
المتنافيين نفى الآخر فكيف يلزم من نفى الوجوب نفى الجواز
لم يحم حول المراد كما لا يخفى على ذى الرشاد **قوله** لاستحالة
حصة الشروع وهى هنا الجواز المقيد بعدم الترك **قوله** من حلف
على يمين هو مجموع المقسم به والمقسم عليه لكن المراد به هنا
هو المقسم عليه مجاز ذكر الكل وارادة للبعض **قوله** فرأى غيرها
خيرا منها كما اذا حلف على ان لا يتكلم والده **قوله** وذلك
منسوخ بالاجماع يعنى ان كونه منسوخا مجمع عليه لان الناسخ
الاجماع فانه غير مستقيم كما يجئ **بحث ولنا المامور به مطلق عن**

عن الوقت ومقيد به **قوله** على وجه يفوت الاداء بفواته
فيكون قضاء كالصلوة خارج الوقت او لا يكون مشروعا
اصلا كالصوم في غير النهار **قوله** لان يتقيد بالمستقبل بحيث
لو اتى في اول اوقات الامكان لا يتقيد به فانه ليس مذهبا
لاحد كذا في الشرح الاكمل **قوله** لان الامر يقتضى وجوب الفعل
في اول وقت الامكان مصادرة على المطلوب **قوله** ولهذا
لو اتى به سقط عنه الغرض فيه كلام **قوله** فممنوع فان التحقيق
هو حكم الواجب المضيق فاما الموسع فيجوز تأخيره الى وقت
مثله بشرط ان لا يخلى الوقت **قوله** ومجرد التأخير لا يكون
تفويتا فلا يلزم من عدم الاثم اضاعة الوجوب **قوله** مع انه غير
داخل في مفهوم الاداء ولا مؤثر في وجوده القيد الاول لنفى
الركنية والثانى لنفى العلية فان الشرطية تتوقف على انتفائهما
معا **قوله** ولقائل ان يقول الشرط يوجب الوجود آه فيه بحث
لان ذلك هو شان الشرط الجعلى الذى يعتبره المكلف ويعلق
عليه تصرفاته مثل قوله ان دخلت الدار فانت طالق دون الشرط
الحقيقى وما نحن فيه من قبيل الثانى دون الاول وعدم تحقق
المشروط عند عدم الشرط الحقيقى ليس محل الكلام **قوله** ولا يوجب
العدم عند العدم كما هو المفهوم من الاستدلال المذكور لانه
اذا كان شان الشرط عدم تحقق المشروط بدونه يلزم
ان يكون عدم الشرط مستلزما لعدم المشروط **قوله** والاولى
ان يستدل بصحة الاداء وجوده عند الوقت ان اراد عند

الوقت

فقط دون غيره فيرجع الى ما ذكره الشارح وان اراد اعم
من ذلك فمع كونه خلاف الواقع دلالته على الشرطية محل كلام
قوله هو صفة الاداء لا نفس الهيئة والمؤدى من الصلوة هى
الهيئة الحاصلة من الاركان المخصوصة الواقعة فى الوقت
والاداء اخراجها من العدم الى الوجود **قوله** فان قلت ظرفية
الوقت للمؤدى يستلزم شرطية وفيه بحث لانه ان اراد
شرطية للمؤدى كما هو الظاهر فليس المذكور ذلك حتى يكون ذكره
مستغنى عنه بل شرطية للاداء وان اراد شرطية للاداء فالاستلزام
لم الا ان يقال المراد ان ظرفية المؤدى من حيث هو المؤدى لا مع
قطع النظر عن وصف الاداء يستلزم شرطية للاداء ثم انه اذا
كان المراد ذلك يصح ان يقال فى الجواب ان اللزوم المذكور
وان كان مسلما لكنه غير بين بحيث يستغنى عن ذكره فليتأمل
قوله قلت لا نم الاستلزام اه قد اجيب عنه فى الشروح اولا
بان الظرفية باعتبار المؤدى والشرطية باعتبار الاداء ولا يلزم
من كون الشئ ظرفا للشئ كونه شرطا للآخر **قوله** ولو سلم فالمقصود
بيان اشتراك الصلوة والصوم فى شرطية الوقت وامتياز
الخ فلا بد من التعرض لكل ما به الاشتراك والامتياز **قوله**
فلا حشو فى ذكرها الاوفق للسياق هو ان يكون الضمير الى شرطية
الوقت وان كان الظاهر عوده الى الظرفية **قوله** فان قلت
هذا لا يصلح دليلا على السببية لان تقديم المشروط لا يجوز ايضا
فيجوز ان يكون نفس المؤدى قبل الوقت شرطا للاداء لا لكونه

لا لكونه سببا للوجوب **قوله** قلت قد يصح تقديم المشروط اه فيه
اشارة الى ان الاصل عدم صحة التقديم كما فى الصلوة بالنسبة
الى الوضوء **قوله** ولقائل ان يقول بطلان تقديم الشئ اه هذا مما
اورده العلامة التفتازانى على صاحب التوضيح وقد اجيب عنه
بان المراد ان الوقت لو كان شرط الوجوب لما نافى جواز
الاداء قبله كالحول ولما لم يجز اجماعا علم انه سببه وحاصل ذلك
ان الاستدلال المذكور يرد عليه الاشكال بوجهين الاول ان
بطلان التقديم لا يدل على سببية الوقت اذ يجوز ان يكون ذلك
لكونه شرطا للوجوب والثانى انه لا يدل على السببية لجواز ان يكون
ذلك لكون الوقت شرطا للاداء والمذكور فى كلام صاحب التوضيح
هو دفع الاول دون الثانى وليس مدعاه جواز تقديم المشروط
على شرطه كما توهم ثم اعلم ان عبارة صاحب التوضيح هكذا ولبطلان
التقديم عليه فان التقديم على شرط وجوب الاداء صحيح كالزكوة قبل
الحول والشارح غير عبارته وقرر السؤال والجواب بوجه لم يبق
فيه مساغ لتوجيه المذكور على ما اشرنا اليه وفيه ما فيه **قوله** ضرورى
وفيه بحث بل الضرورى خلافه فانه اذا وجد سبب واقتضى حكما و
توقف على شرط متأخر وجوده فعند وجود الشرط يثبت الحكم متقدما
على الشرط مقارنا للسبب وجميع المستندات من هذا القبيل كثبوت الملك
بالغصب عند اداء الضمان فلا تنافى الشرطية صحة الاداء قبل الوقت
قوله لجواز ان يثبت باسباب شتى اورد عليه ان السببية فيها على
سبيل البدلية فالسبب فى الحقيقة احد الامور المذكورة وح يمتنع تقدمه

على سببه على انه يجوز ان يكون لشئ مشروطا شروطا ايضا بان يكون واحد من عدة امور بما على التعيين شرطا لوجوده فما لا ظهرية ممنوعة فليتامل **قوله** ولان الوجوب يختلف باختلاف صفة الوقت آه هذا دليل آخر لكون الوقت سببا للوجوب وذلك لان الاصل في اختلاف الحكم ان يكون باختلاف السبب وان جاز ان يكون باختلاف الظرف والشرط الا انه لا يقدح في كونه امارة السببية ثم قال او لان المؤدى يختلف باختلاف صفة الوقت فان الوقت اذا كان كاملا يكون المؤدى كاملا كما في سائر الكتب لكان اصوب فان اختلاف الوجوب باختلاف صفة الوقت اختلاف لواقع بل لا معنى له مع ما فيه من عدم الملائمة لما ذكره بقوله وللقائل ان يقول آه **قوله** وللقائل ان يقول المتغير آه وقد يقال التغير المؤدى بتغيير الوقت يجوز ان يكون ايضا امارة سببية الوجوب **قوله** هو المؤدى او الاداء وفيه كلام لانه قال فيما سبق اذ المختلف باختلاف الوقت هو صفة الاداء لا نفس الهيئة الا ان يقال ليس المراد بالمؤدى ههنا هو مجرد نفس الهيئة بل باعتبار وصف الاداء لكن ذكره ح مقابلا للاداء ليس له كثير جدوى **قوله** والاولى ان يقال آه لكون الدليلين المذكورين غير سالمين على ما ذكره **قوله** ولا بد من المناسبة بين الاسباب ومسبباتها كما بين العقوبات والجنايات **قوله** فجعل الاوقات سببا للعبادة التي هي شكر المنعم تيسيرا اقيمت مقام النعم اقامة للمحل مقام الحال واعلم ان اقامة الشئ مقام غيره يكون بطريقين احدهما اقامة السبب الداعي مقام المدعو مثل السفر

مثل السفر والنوم والثاني اقامة الدليل مقام المدلول مثل الخبر والمحبة على ما سيجئ وما نحن فيه من الثاني لانه اذا تقرر ترادف النعم في الاوقات خصوصا نعمة الوجود كانت الاوقات دليلا على ترادفها لا محالة فما قيل ان اقامة الاوقات مقام النعم ليست منهما من قلة التدبر ثم ان ما ذكر هو مذهب المتأخرين والمتقدمون على ان السبب نعم الله تعالى واختلاف العبادات بحسب اختلاف نعم الله تعالى **قوله** فالوجوب سببه الحقيقي هو الايجاب القديم لله تعالى لا يقال هذا ينافي ما تقدم من ان السبب في الحقيقة ترادف النعم لانا نقول التحقيق ان النعم سبب لايجاب الشكر والايجاب سبب للوجوب فما ذكر ههنا بالنظر الى السبب القريب وفيما سبق الى السبب البعيد **قوله** تعلق الطلب بالفعل اي التعلق الحادث للقديم المسمى بالكلام النفسي باخراج الفعل من العدم الى الوجود اما في وقت الشروع في الفعل ووقت الضيق **قوله** ذهب الشافعي الى انه لا فرق بينه آه اي بين وجوب الاداء كما صرح به في التلويح وغيره وظاهر كلام الشارح يوهم رجوع الضمير الى الوجوب والاداء وفيه ما فيه ثم ان ما نسب الى الشافعية في التلويح وغيره ليس هذا القول بل هو مذهب بعض الحنفية رحمه الله **قوله** لكان الصائم فاعلا فعلين الامساك واداء الاول امتثالا للوجوب والثاني امتثالا لوجوب الاداء **قوله** قلنا بعد الشروع يتوجه الخطاب فيس عليه لا ولى ان يقال قبل الشروع حتى يكون الشروع مبنيا على الخطاب ليكون اتيانا بالواجب **قوله** قلو قلنا الوجوب آه بيان للفرق بين الوجوب ووجوب الاداء

بوجه آخر ذكره صاحب التلويح فلو بدل الشارح الفاء بالواو لكان اولى
قوله لم يكن بعيدا قد يقال هو بعيد عن قصد القوم لان ذلك ليس
فرقا بين نفس الوجوب ووجوب الاداء بين وجوب الاداء
باعتبار الزمان مطلقا ومقيدا لان لزوم الايقاع هو وجوب
الاداء بلا فرق ولا كلام فيه لاحد قوله فان الجزء الاول منه شرط
للاداء لو اخر بيان شرطية عن بيان ظرفية ليكون كلامه على وفق
ترتيب المتن لكان اولى قوله وبهذا التقرير يندفع ما قيل الجزء
الذي هو سبب آه لو قال الوقت الذي هو سبب موافقا لما في التلويح
وغيره لكان اظهر لظهور ان منشاء الاشكال هو جعلهم الوقت
ظرفا وسببا مطلقا من غير تعرض الجزء او الكل قوله ببينة الشروع
تحريف من قلم الناسخ وصوابه وبليه الشروع كذا قيل فليتامل قوله
وهو بالرفع فاعل يلي ومفعوله محذوف كما اشار اليه في اثناء التقرير
والظاهر ان يجعل فاعل يلي هو الضمير المستتر العائد الى الجزء ويكون
قوله ابتداء الشروع منصوبا مفعولا له لان معنى الولي على ما ذكر
في الصحاح وغيره هو القرب والدنو مطلقا وان كان اكثر
استعماله بطريق التعقيب كان الشارح توهم الاختصاص
فوقع فيما وقع قوله وبهذا يندفع ما قيل القائل هو الفاضل المسمر قندي
ووجه اندفاع ذلك ما ذكره هو ان الموقوف على الاداء تقرر
السببية لا نفسها والوجوب الذي توقف عليه الاداء لا يتوقف
على تقررها بل على نفس السبب فلا دور قوله وللقائل ان يقول كيف
آه جوابه ما مر غير مرة من ان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر

الجواهر ومنها وصف السببية قوله فلو السبب فيه تسامح لان السبب
ليس الا ما يكون قبيل ذلك الجزء على ما صرحوا به قوله لان السبب في الحقيقة
هو الكل فيه شيء لانه مما لم يقل به احد ولو قال لان العدول عن الكل
الى البعض كان لضرورة كما في التنقيح لكان اوجه قوله لضرورة
وهي انه يلزم ح التقدم على السبب او تأخر الاداء عن الوقت
وهذه الضرورة غير متحققة في القضاء قوله لوجب القضاء بصفة
الكمال حتى لا يجوز قضاء العصر الفائت بحيث يقع شيء منه في وقت
الكراهة كذا في التلويح قوله قلنا معنى قولهم آه فيه بحث ظاهر بل
معناه على ما سبق تقريره ان القضاء يجب بالامر الذي يجب به الاداء
لا بامر جديد الا ان يكون مراده ان معنى قولهم ان القضاء يجب بما
يجب الاداء ان وجوبه يكون بالامر الذي يجب به الاداء لانه يجب
بالوقت الذي يجب به الاداء فيكون كلامه موافقا لما ذكره الشيخ اكمل
الدين في الجواب من ان قولهم القضاء انما يجب بما يجب به الاداء
انما يتعلق بالوجوب لا الاداء وهو بالامر لا بالوقت وان كان
ظاهر لفظه يابى عنه قوله وهو قربة مقصودة اشارة الى ان ما
اجاب به القوم عن بعض النقوض الواردة على المسئلة المذكورة
بالفرق بين القربة المقصودة وغيرها غير مشار اليه ههنا قوله
باب النفل واسع ولهذا يجوز اداء النفل قاعدا مع القدرة
على القيام دون الفرض ويجوز راكبا موميا مع القدرة على
النزول دون الفرض وقد يجاب عنه بان النفل وجب قضاء
فينبغي ان يتادى ناقصا ولم يرجع بعد الفوات الى الكمال كما ترجع

الفرايض قوله وفيه نظر لان النفل بعد الشروع آه جوابه ما اشار
اليه صاحب المغني من ان لزوم الاتمام بالشروع والقضاء بالابطال
بعد الشروع انما يثبت لضرورة صون المؤدي عن البطلان وما
يثبت بالضرورة يتقدر بقدرها كاكل الميتة للمضطر لا يجوز الشبع
منها فلا يظهر ذلك في ثبوت اللازم على سبيل الكمال لا في حالة
الاداء ولا في حالة القضاء لان ذلك مصير الى ما وراء الضرورة
وذلك لا يجوز قوله اي في الوقت الذي تصير فيه قرص الشمس سواء
كان جميع الصلوة فيه او كان الشروع في الكامل والختم فيه كذا في
فصول البدايع ثم ان الاقتصار في تفسير الوقت الناقص على
ذلك ليس كما ينبغي بل الظاهر تفسيره بالاوقات الثلثة التي
هي وقت الطلوع والغروب والاستواء كما فعله صاحب المرقاة
قوله لان الناقص لا يؤدي عن الكامل الا ظهر لا ينوب كما في
جامع الاسرار قوله قلنا نقصان الوقت آه كذا ذكره شمس الائمة
وقد يجاب عنه بان الاجزاء الصحيحة اكثر فيجب القضاء كاملا
ترجيحا للاكثر الصحيح على الاقل الفاسد قوله فان قلت آه
هذا السؤال لا موقع له بعد ما ذكره قبل اسطر بقوله نقصان الوقت
ليس باعتبار ذاته آه لان مدار السؤال هو وجوبه ناقصا لنقصان
سببه وقد عرفت حاله من ذلك الكلام قوله اذا اسلم الكافر
وكذا بلغ الصبي او طهرت الحايض في ذلك الوقت قوله
لا يجوز قضاؤه في اليوم الثاني ذكر صدر الاسلام وفخر الاسلام
انه لا رواية في هذه المسئلة عن السلف فيحتمل ان يجوز كذا في التحقيق

في التحقيق قوله قلت المراد من قولنا آه هذا قريب من الجواب السابق
المنقول عن شمس الائمة ثم انه جواب تسليمي وقد اشرنا الى المنعي فليتدبر
قوله ولقائل ان يقول السبب آه جوابه ما سبق من ان نقصان
الوقت ليس باعتبار ذاته بل باعتبار كون العبادة فيه شبيهة
بعبادة الكفرة فاذا مضى خاليا عن الفعل كان الكل كاملا قوله
وايضا جعل كل الوقت سببا آه قد يجاب عنه بان ما اسلم فيه
من اجزاء الوقت وما بعده هو كل الوقت في حقه اذ كليته كل
شيء بحسبه قوله واجاب بانه آه ان اراد ان هذا التعليل
ايضا داخل فيما اجاب به المص عن السؤال كما هو المتبادر من كلامه
فهو خلاف الواقع اذ لا دلالة عليه في كلام المص لا في المتن ولا
في الشرح والا يلزم ان لا يكون كلام المص جوابا صحيحا بل منعا
مجردا لما ذكره السائل في الشرح الاكملي والحق انه حكم آخر معلول
بعلة اخرى ليس جوابا عن السؤال وقد عرفت في القدرة الميسرة
ان الواجب متى وجب بصفة لم يبق بدونها وبهذا السبب التوسعة
ما شرع الواجب الا بصفة التعيين فلا يوجد بدونه قوله بان يقول
عينت هذا الجزء للسببية كذا في التلويح وقال الشريف قدس سره
هذا ليس بمستقيم لان تعيين الجزء للسببية ليس في وسع العبد
ولو قال عينت هذا الجزء للاداء لكان اولى قوله ويجوز الاداء
بعده لو كان اخره عن قوله او قصدا بان ينوي ذلك لكان
كلاما اكثر انتظاما واوفر فائدة قوله لان الاصل في الاضافات

اضافة المسبب الى السبب لان الاضافة للاختصاص واقوى وجوه
الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب وقول الشارح لانه حادث
به يكون في المآل بيان لكون ذلك اقوى وجوه الاختصاص **قوله**
الا انه لم يذكره آه ولا يلزم ذكر الشرط في النوع المتقدم لانا لم
نوع الوجوب في الترك كذا في الشرح الاكملي **قوله** كما في المنذور
المعين اي في الصوم المنذور المضاف الى وقت معين **قوله**
ولا معيارا اي وقد لا يكون معيارا ليصح التمثيل بوقت الصلوة
قوله فان قلت السبب آه هذا السؤال مع جوابه المذكور ماخوذ
من شرح المغني للقاآني لكن تفسير الجزء باليوم الكامل وتقييده
به مع ما ذكر من التعليل زيادة من الشارح مفسدة للكلام لان
الترديد لا يكون حاصرا لجواز ان يكون السبب جزءا آخر من
الشهر كالجزء الاول من كل يوم كما هو المذهب ثم انه على
ذلك ايضا لا تلزم المسئلة المذكورة كما لا يخفى ولو كان
(مسئلة الاسلام الكافر)
السبب ما ذكره لكان يلزم ان يكون السبب لصوم كل يوم
اليوم المتقدم عليه لوجوب تقدم السبب على المسبب ولا
يذهب عليك انه مما لم يقل به احد مع ما فيه من لزوم عدم وجوب
صوم اليوم الاول من الشهر **قوله** فعلى الاول يلزم عدم جواز
الصوم في الشهر لوجوب تقدم السبب على المسبب **قوله**
والقاء المعيارية لعدم تحقق الصوم في الليالي **قوله** قلت
السبب الشهر كله كما اختاره السرخسي وهو معيار للصوم ايضا

لانه لم يكن اهلا للوجوب في الجزء الاول منه

ايضا بمنزلة الكيل في المكيل اذ الصوم عبارة عن امساكات
ممتدة مقدرة بالشهر بحيث لا يفضل من اجزائه شيء فليسع فيه
غيره من جنسه وقيد بذلك لئلا يقال كيف يكون الشهر معيارا
للصوم مع ان بعض اجزائه وهو الليالي يفضل عنه كذا ذكره القاآني
ثم ان سببية الليل لا تقتضي جواز الاداء فيه كمن اسلم في آخر
الوقت فلا يرد ان سببية الشهر كله تقتضي جواز الاداء في
كل جزء منه كالليل **قوله** ولكن نقل الى جزء قال في التلويح المختار
عند الاكثرين ان الجزء الاول من كل يوم سبب لصومه وذهب
شمس الائمة السرخسي الى ان السبب مطلق شهود الشهر الا
ان السبب هو الجزء الاول منه لئلا يلزم تقدم الشيء على سببه
ولهذا يجب على من كان اهلا في اول ليلة من الشهر ثم جن
قبل الاصباح وافاق بعد مضي الشهر حتى يلزمه القضاء انتهى
فالمراد بالجزء المنقول اليه فيما ذهب اليه السرخسي هو الجزء الاول
من اول ليلة من الشهر فقول القاآني والشارح في تعليله
رعاية للمعيارية ليس كما ينبغي اذ لا مدخل فيه لرعاية المعيارية
بل الظاهر ان يقال لئلا يلزم تقدم الشيء على سببه كما في التلويح
قوله هذا نتيجة كونه معيارا وسببا لو اقتصر على ذكر المعيارية
كما فعله القاآني لكان اولى لان مدخل السببية في عدم مشروعية
غيره فيه غير ظاهر **قوله** اي بمطلق نية الصوم لو قال اي
نية مطلق الصوم لكان اظهر **قوله** وبقي اطلاق اصل الصوم
اذ ليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل لان قوام

منهم ابو زيد الدبوسي وفخر الاسلام وصاحب الهداية منه

ليس به قوله يعني نصاب فرض الوقت آه فيه اشارة الى ان
الاستثناء المذكور لا تعلق له بقوله بمطلق الاسم على ما هو موجب
التقييد بقوله ينوي واجبا آخر فقول الشيخ اكمل الدين هو استثناء
من قوله مع الخطاء في الوصف او من قوله فيصاب بمطلق الاسم
لكن لا على الاصح كما سيجيء منظور فيه منشؤه الذهول عن ذلك
قوله صار رمضان في حق ادائه بمنزلة شعبان وانما قال في حق
ادائه لانه في حق نفس الوجوب ليس بمنزلة شعبان لتحقق سبب الوجوب
فيه دون شعبان قوله فانه اذا نوى واجبا آخر او النفل
ذكر النفل ههنا استطرادي قوله ولكن اكثر المشايخ وصاحب الهداية
على ان المريض اذا نوى النفل او واجبا آخر يقع عما نوى ظاهر كلامه
يوهم جزم صاحب الهداية بكون الحكم في صورة نية النفل
ايضا وقوع الصوم عن المنوي وليس كذلك لانه قال وعند ابي حنيفة
رحمه الله اذا صام المريض او المسافر بنية واجب آخر يقع عنه
وعنه في نية التطوع روايتان انتهى فالواجب الاقتصار على ذكر
واجب آخر قوله ووفق بعض العلماء هو صاحب الكشف قوله
والترخص لخوف ازدياد المرض يكون في النوع الاول فمراد
اكثر المشايخ وصاحب الهداية بالمرض ذلك كما ان مراد فخر الاسلام
وشمس الائمة هو النوع الثاني قوله لان ترخص الفطر للمسافر
آه قال في التحقيق اذا نوى المسافر واجبا آخر يقع صومه عما
نوى عند ابي حنيفة رحمه الله وله في ذلك طريقان احدهما ان الشرع
اثبت له الترخص بترك الصوم تخفيفا عليه واذا اشتغل بواجب

بواجب آخر كان مترخصا لان اسقاطه من ذمته لكونه اهم
اخف عليه من اسقاط فرض الواجب ولما جاز له الترخص بالفطر
لانه اخف عليه نظرا الى منافع بدنه فلان يجوز له الترخص بما هو اخف
عليه نظرا الى مصالح دينه كان اولى ثم قال وهذا الوجه يوجب انه اذا
نوى النفل يقع عن فرض الوقت كما روى ابن سماعة عنه لانه لا يمكن
اثبات معنى الرخصة بهذه النية اذ هو يتجشم للحال مرارة الجوع
ويلزمه قضاء فرض الوقت بعده انتهى والشارح نقل الدليل المذكور
من الواجب الآخر الى النفل لاثبات حكم هو نقيض حكمه ولم يصب
لان معنى الترخص فيهما اذا وقع الصوم عن فرض الوقت غير ظاهر
قوله والنذر المطلق مثل ان يقول نذرت ان اصوم يوما او شهرا
قوله فلان السبب في القضاء ما هو سبب الاداء وهذا
غير ما سبق من ان القضاء يجب بما يجب به الاداء لان
المراد به هو ما يتعلق به وجوب الاداء وهو الامر والمراد
ههنا هو ما يتعلق به نفس الوجوب فلا يرد عليه ما قيل
فيه شيء لان المراد بقولهم القضاء يجب بما يجب به الاداء
هو الامر الذي يتعلق به وجوب الاداء لا سبب نفس الوجوب
وقول الشيخ اكمل الدين ان قولهم القضاء يجب بما يجب به
الاداء ان ارادوا بذلك ما يتعلق بوجوب الاداء يرد
عليه هذه المسئلة لا يظهر له وجه اذ لا مانع ههنا من ان
وجوب الاداء فيهما بامر واحد ثم انه لا يرد على ذلك
انتقال السببية من الجزء الناقص الى كل الوقت لان السبب

فى الحقيقة هو الكل لكن عدل عنه الى البعض لضرورة فاذا ارتفعت
يعود الى الاصل كذا فى شرح الاكمل وفى الكشف سبب القضاء
التفويت او الفوات او ما هو سبب الاداء فليتأمل قوله وهو
مشعر بان النذر المعين مثل ان يقول لله على ان اصوم رجب
او يوم الخميس قوله لكن له شبه بالقسم الثانى آه ولا يذهب
عليك ان شبه النذر المعين الثانى لا يستوجب خروجه من القسم
الثالث حتى يتهم فيه بالاحتراز عنه قوله فى تعين الوقت لذلك
الصوم كما فى صوم رمضان فالوقت فيه معيار وشرط للاداء
وفى القسم الثالث الوقت معيار لا غير قوله فيؤثر فيما هو
حق الناذر كالنفل حتى ينصرف الى ما تعين له الوقت
ولا يؤثر فيما هو حق الشارع آه فلا ينصرف الى المنذور
بل يقع عما نوى قوله اى النية من الليل الظاهر انه تفسير الكلام
المص ولا يذهب عليك انه غير مطابق للمفسر لان المذكور فى كلام
المص هو كيفية النية لا بيان وقتها قوله فلا يقع من القضاء
وكذلك الكفارات والنذر المطلق قوله فانه يشبه المعيار
آه الظاهر ان الضمير للحج وفيه تسامح قوله هذا بيان الاشكال
بوجه آخر الاول بالنسبة الى سنة الحج وهذا بالنسبة الى العمر
قوله فاشبه المعيار من جهة انه لا يسع واجبين من جنس
واحد قوله فاشبه وقت الصلوة من جهة ان اشهر الحج من
[illegible]م صالح للاداء كالجزء وقت الصلوة قوله للاحتياط
لا لانقطاع التوسع بالكلية قوله بناء على ان الاصل آه لا لانقطاع

لانقطاع التضييق بالكلية فى حصل بهذا التقرير ان وقت الحج
يشبه كلا من الظرف والمعيار عندهما الا ان الاظهر الراجح
فى الاعتبار هو المعيارية عند ابى يوسف رحمه الله والظرفية عند
محمد رحمه الله قوله يظهر فى الاثم لا فى حق صيرورته قضاء لو اخر حتى
لو اتى بالحج فى العام الثانى والثالث كان اداء بالاتفاق
قوله فعند ابى يوسف يأثم ان لم يؤد فى العام الاول لكنه اذا اداه
فى عمره يرتفع الاثم كذا نقل السراج الهندى عن مختلف صدر الشهيد
قوله وعند محمد رحمه الله لا يأثم اى بمجرد التاخير وعدم ادائه فى العام
الاول اما لو اخره ومات قبل ادراك السنة الثانية يأثم بالاتفاق
اما عند ابى يوسف فظاهر واما عند محمد فلان التاخير كان بشرط
عدم الفوات وقد فوت فيأثم كذا فى التحقيق وهذا هو الذى
ذكره صاحب الاسرار ولاامامان السرخسى والبزدوى رحمه الله
ثم قال صاحب التحقيق الصحيح من قول محمد ما ذكره الشيخ
ابو الفضل الكرمانى فى اشارات الاسرار ان الحج يجب موسعا
يحل فيه التاخير الا اذا غلب على ظنه انه اذا اخر يفوت فاذا مات
قبل ان يحج فان كان الموت فجأة لم يلحقه اثم وان كان بعد
ظهور امارات يشهد قلبه بانه لو اخر يفوت لم يحل له التاخير
ويصير متضيقا عليه لقيام الدليل فان العمل بدليل القلب واجب
عند عدم الادلة انتهى ولا يذهب عليك ان فى كلام الشارح
خلطا لاحدى الطريقتين المذكورتين بالاخرى مع ما فى عبارته
من خزازة ظاهرة قوله والقائل ان يقول لشكل على هذا اشلة

ضيق آه يمكن ان يجاب عنه بان وقت الصلوة موسع محض فذلك
اوجب اشتراط التعيين فلا يسقط بعارض التقصير بتأخير الاداء
الى زمان التضيق لان الحكم لا يزول بزوال السبب على ما سبق بخلاف
وقت الحج فانه ليس كذلك بل له شبه بالموسع وشبه بالمضيق
كما عرفت فلم يوجب اشتراط التعيين وقد يجاب عنه بان وقت
الحج له شبه بالمضيق والموسع وماله شبه باصلين يوفر عليه
حظه منهما فلشبهه بالاول جاز عن الفرض بالاطلاق ولشبهه
بالثاني لم يجز عن الفرض بتعيين نية النفل بخلاف وقت الصلوة
وقد يجاب ايضا بان الدلالة في الحج ظاهرة دون الصلوة
اذ المشقة الكثيرة موجودة فيه فالظاهر انه مع تحملها لا يقصد
النفل وعليه الفرض بخلاف الصلوة اذ القضاء عليه يسير من قضاء
الحج فلا يبعد ان يشغل الوقت بالنفل ويقضي الفرض كيف انه قد
شغل اكثر الوقت بما لا طائل فيه فاي مانع من شغل باقيه بالنفل
او بواجب آخر قوله لان السفيه يحجر في امر الدنيا آه ومحل المشاق
وترك حجة الاسلام واختيار النفل عليه مع ان الثواب في اداء
الفرض اكثر وان العقاب على تركه بعد التمكن من ادائه مستحق
عليه من السفه قوله وذلك باطل اذ لا عبادة بدون الاختيار قوله
فان قال هذا وارد عليكم حيث جوزتم آه ذكر السراج الهندي
ذلك في صورة الاعتراض ولم يجب عنه ولا يذهب عليك ان
ما ذكره الشارح غير صالح للجواب عنه وقد يقال يمكن ان يجاب
عنه بالفرق بينهما بان التعيين لما حصل في رمضان من قبل من له

من له ذلك كان اختيار النفل اختيار الفرض بخلاف وقت الحج لعدم
التعيين فيه من قبل من له ذلك اذ التعيين انما حصل بدلالة حال
المؤدي وحال الفرض الفرق وجود الاختيار التقديري في رمضان
دون الحج فليتأمل من بحث ان الكفار يخاطبون قوله فيعاقبون
على ترك اعتقاد آه لو قدم ذلك على قول المص بلا خلاف
لكان اولى لانه متعلق بجميع ما ذكر على ما ذكر في التنقيح لا بالاخير
فقط قوله يعني من المسلمين المعتقدين فرضية الصلوة كذا في
شرح المص وغيره فيفهم منه مدخلية كل من عدم الاسلام وعدم
الاعتقاد في ذلك وصاحب التلويح لم يذكر لفظ المسلمين ولعله
انسب اذ الظاهر ان قوله المصلين على هذا التأويل مجاز عن المعتقدين
فرضية الصلوة وليس اعتقاد الفرضية متوقفا على تقديم الاسلام
كفعل الصلوة حتى يلزم اعتباره في الكلام فليتأمل قوله وهذا التأويل
منقول آه والقائلون بالوجوب في حق المؤاخذة على ترك
الاعمال استدلوا على مذهبهم بظاهر هذه الآية قوله بل ارادوا
انهم يعاقبون بترك العبادات آه هذا هو فائدة الخلاف
في الآخرة واما في الدنيا فيظهر في الزكوة فانها تجب على غني
اسلم وقد حال عليه الحول في زمان الكفر عند العراقيين
كما آمن وعند مشايخ ما وراء النهر بعد مضي الحول وكذا الحج
على من استطاع سبيلا ثم اسلم عاجزا عند الفريق الاول
دون الثاني وما قيل ان حق العبادة ان يقال بل ارادوا
انهم يخاطبون باداء العبادات بشرط تقديم الايمان

اذ محل الخلاف انما هو وجوب الاداء فى احكام الدنيا لا
العقوبة فى الآخرة فان ذلك ليس محل الخلاف بل هو متفق
عليه ليس لشئ لان المتفق عليه انما هو العقوبة بترك اعتقاد
الوجوب لا بترك نفس العبادة وهذا مما صرح به فى التلويح
وغيره **قوله** بشرط تقديم الايمان متعلق بالعبادات **قوله**
لا يثبت به الحرية اصل لحل تزوج الاربعة **قوله** بل هو به
ثابت بالدلائل المستقلة فيكون ثبوته بالعبارة لا بالاقتضاء
وقد يقال هذا لا ينفى الاقتضاء بل الحق ان يقال يثبت الوجوب
بالعبارة والاقتضاء ولا فساد نعم لو لم يكن العبارة يلزم
المحذور وهو ممنوع **قوله** وبيان الاختلافات فى النهى آه قيد
به احترازا عن بعض الاختلافات المذكورة فى الامر كالاختلاف
فى ايجابه التكرار مثلا فان من قال بان الامر يوجب التكرار
لا يأتى له ان يقول ذلك فى النهى لان الانتهاء الواجب
به مما يستغرق العمر فلا يتصور تكراره اذ هو عبارة عن امتثال
بموجبه مرة بعد اخرى بخلاف الامر لانه لا يقتضى الاستغراق
فيتصور فيه التكرار **قوله** لان واضع اللغة وضع هذا اللفظ
كفعل آه كذا فى شرح المصنف فيه اشتغال باللغوى لان الوضع
اللغوى لا تعلق له بما نحن فيه على ما افصح عنه تفسير صاحب التحقيق
لما قبح لعينه وضعا بقوله اى كان قبيحا فى ذاته بحيث يعرف
قبحه بمجرد العقل قبل ورود الشرع وكذا تفسير القاآنى
قول صاحب المغنى وضعا بقوله اى عقلا بل عامة كتب القوم

القوم مشحونة بذلك **قوله** لان العقل يجوز بيع الحر اى لا يعده
قبيحا فدلالة قصة يوسف على نبينا وعليه الصلوة والسلام
محل كلام لان المشترى له على زعم انه عبد لا محالة واما الاخوة
فلا نم انهم لم يعدوه قبيحا غاية الامر ان يصدر منهم ارتكاب
القبيح والظاهر انه ليس بمحذور كما يشهد به بقية القصة
قوله وضعا قائما بالمنهى عنه قد فسر الوصف فيما سبق بما يكون
لازما للمنهى عنه بحيث لا يقبل الانفكاك فتوصيفه ههنا
بقوله قائما بالمنهى عنه ركيك جدا **قوله** بمنزلة الصادر من الوصف
له كذا فى الشرح الاكملى والاصوب بمنزلة الوصف له كما
فى التحقيق وغيره اذ لا معنى للصدور من الوصف ثم ان الضمير
المجرور فى له عايدا الى الصوم **قوله** لعدم تصور الانفكاك
عنه اى الانفكاك الخلل المذكور عن ذلك الصوم كما هو شان
الوصف على ما سبق تفسيره **قوله** لان الوقت داخل فى تعريف
الصوم لان الصوم هو الامساك عن المفطرات الثلث
نهارا **قوله** ووصف الجزء وصف للكل محل تأمل **قوله** مثال
لما قبح لغيره لمعنى مجاور للبيع فيه تسامح اذ الممثل له لا تعرض
فيه لخصوص البيع **قوله** والصلوة بدون الشغل آه يريد به
الشغل المنهى عنه **قوله** انفكاك الصلوة عن الشغل حال الغصب
فيه تساهل والمراد حال كون الصلوة فى الارض المغصوبة
قوله قلت ليس الكلام آه وهو مراد من قال ان هذا انما
يلزم ان لو لم يكن مرادهم بذلك جواز الانفكاك فى الجملة

وهو ممنوع **قوله** بخلاف صوم يوم العيد فانه لا ينفك عن الاعراض
عن ضيافة الله تعالى بحال وفيه بحث لان الوطئ حالة الحيض
ايضا لا ينفك عن الاذى بحال فجعل يوم العيد جزاء من الموضوع
في الاول ودون حالة الحيض في الثاني تحكم ظاهر ولا يفيد في
ذلك ما سبق من ان الوقت داخل في تعريف الصوم لان الداخل
فيه مطلق هو الوقت لا الوقت المخصوص كيوم العيد مثلا فتأمل
قوله فما وجب فيه المشروع كالصوم مثلا فانه مشروع
في نفسه وحيث كان متضمنا للاعراض عن ضيافة الله تعالى
كان فاسدا **قوله** لان الشارع في الصوم في يوم النحر هذا
شروع في بيان حكم ذلك الصوم على تقدير الاتلاف وبعد الشروع
وهو امر آخر وراء كون المشروع فاسدا فلا وجه لذكر ما يتعلق
بالامر الاول في صورة التعليل للثاني على ان قوله فما وجب
فيه المشروع مغن عن التعليل بما ذكر قبيله فلو شرع الشارح
بعد هذا القول في بيان القسم الثاني كما فعله الشيخ الجليل
الدين لكان اصوب **قوله** وهو واجب آه اي كالتقدير
ما انعقد مشروعا ويريد الحنفية يعني ان ذلك وان كان
واجبا لكنه مجتهد فيه بخلاف وجوب ترك المعصية **قوله**
خلافا للثلث فيه فان النوافل لا تلزم بالشروع عنده وان
كانت منعقدة مشروعة **قوله** فرجح جانب الترك آه اي
جانب ترك المضي على جانب وجوب المضي فلم يجب
المضي فلا يلزمه القضاء بالاتلاف كذا في الكشف وقال

وقال في التوضيح ان شرع في الصوم في الايام المنهية لا يجب
اتمامه بل يجب رفضه فان رفض لا يجب القضاء **قوله** فلم يلزم
القضاء اي بالاتلاف وبعد الشروع هذا في ظاهر الرواية وروى
بشر بن الوليد عن ابي يوسف انه يلزمه القضاء بالشروع
كالنفل وفي المبسوط اذا اصبح يوم الفطر صائما ثم افطر لا قضاء
عليه في قول ابي حنيفة رحمه الله وعليه القضاء في قول ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله **قوله** وانما صح نذره قال في الهداية اذا قال
لله علي صوم يوم النحر افطر وقضى فهذا النذر صحيح عندنا
خلافا لزفر والشافعي **قوله** من جهة ان الصوم عبادة
آه وتقريره ان ذلك الوصف الذي هو معصية وهو الاعراض
عن ضيافة الله تعالى متصل بفعل الصوم حتى لو شرع فيه يصير
عاصيا لا بذكر الصوم لانه ليس باعراض ولم يوجد منه الا
ذكر الصوم الذي هو بذاته قربة ولهذا يفتى له في ظاهر الرواية
بالافطار في هذا اليوم ثم القضاء في وقت آخر ليحصل له
العبادة على الخلوص ويتخلص عن المعصية **قوله** لم يصح
نذره هذا في رواية الحسن عن ابي حنيفة وعلى ظاهر الرواية
يصح نذره مطلقا **قوله** بخلاف ما لو قالت غدا آه وكذا
ولو قال غدا وكان الغد يوم النحر **قوله** وان لم يسم صلوة
ما لم يجتمع ولو يتقيد بالسجدة فما انعقد قبل ذلك كان عبادة
محضة يجب صيانتها ويجب المضي فيها بخلاف الصوم
لانه مركب من امساكات متفقة الحقيقة كل منها صوم

حتى لو حلف لا يصوم حنث بصوم ساعة فيكون كل جزء منها
عنه لكونه صوماً فكان ما انعقد منه انعقد مشروعاً محظوراً **قوله**
وترك المضي يكون امتناعاً عن معصية بطاعة كذا في النسخ
والصواب وطاعة كما في الكشف والتلويح حتى افاد الملك بلا قبض
ولو كان ذلك البيع فاسداً لتوقف الملك فيه على القبض كما في
سائر البيوع الفاسدة **قوله** مع كراهة التنزيه لو قال مع كراهة
بطريق الاجمال لكان اجمل ليكون الترديد الآتي في محله **قوله**
قلنا نختار انها كراهة تنزيه آه حاصله ان مقتضى القبح الذي في القسم
الثاني من حيث هو هو كراهة التنزيه ولا يقدح ذلك في كون
بعض افراده حراماً لدليل آخر كالجماع في صورة وطي الحائض
قوله وفيه تأمل لان وطي الحائض آه بناء على زعم ان يكون المفهوم
من كلام المجيب هو توارد كراهة التنزيه والحرمة على شيء واحد
ولا يذهب عليك انه بمعزل عن مراده كما قررناه **قوله** المطلق
اي الخالي عن القرينة الدالة على ان المنهي عنه قبيح لعينه او لغيره **قوله**
وهي ما له وجود حساً من غير توقف على الشرع في فصول البدايع
الحسيات هي ما لا يتوقف تحققه على الشرع وعلامته صحة الاطلاق
اللغوي عليه على انه حقيقة والشرعيات ما زيد في حقيقته واركانه
اشياء شرعية كانت غير معتبرة لغة وبه يتضح الفرق بين
مثل القتل والصلوة **قوله** فانه يقتضي القبح آه يعني قيام
الدليل بخلافه **قوله** وعن اتخاذ الدواب كراسي هو ان يقف
على الدابة منتظر الشخص او ناظراً الى شيء **قوله** وعن المشي في فعل واحد

واحد وانما نهي عنه لانه مخالف للوقار ولانه يعسر مشيه بها
وربما يكون سبباً للعثار كذا في شرح المشارق للشارح **قوله**
اي عن الافعال التي تتوقف معرفتها على الشرع وان كان لها
وجود حسي ايضاً فان الايجاب والقبول مثلاً موجودان
حساً ومع هذا الوجود الحسي له وجود شرعي فان الشرع يحكم
بان الايجاب والقبول الموجودين حساً يرتبطان ارتباطاً
حكمياً فيحصل معنى شرعي يكون ملك المشتري اثراً له فذلك المعنى
هو البيع حتى اذا وجد الايجاب والقبول في غير المحل لا يعتبره
الشرع بيعاً كذا في التوضيح **قوله** ولقائل ان يقول ما عد وتم
من الحسيات آه كذا في شرح المغني لسراج الدين الهندي وجوابه
ان المراد بتوقف معرفتها على الشرع توقف معرفة تحققها في
وحصولها في نفسها عليه كما صرح به صاحب التحقيق ودل
عليه كلام صاحب التوضيح لا معرفة احكامها وانواعها حتى
يرد عليه ان احكام ما جعل من الحسيات ايضاً كالقتل والزنا
لا يعرف الا من الشرع **قوله** لحقون الدم من حقن دمه اي
منع من ان يسفك **قوله** موجب للرجم او الجلد خبر المبتدا الذي
هو الزنا ولا يذهب عليك ما في قوله وكون الشبهة اما في الفعل
او في المحل من الحزازة اذ الظاهر انه عطف على الكون الاول
ومقتضى ذلك هو ان يكون لذلك ايضاً مدخل في الايجاب المذكور
وليس كذلك ولو قال وشبهته في الفعل او في المحل لكان
اخصر واظهر **قوله** فالصواب ان تفسر الافعال الحسية

بما لم يتصرف الشارع فيه بتجويزه في غير محل العوارض فلا تقول
اصلا ازنوا او شربوا الخمر كما تقول بيعوا ولا يرد عليه تجويز
شرب الخمر في حالة المخمصة او للتداوي لانهما ايضا من العوارض
فليتأمل **قوله** كالنهي عن بيع المضامين والملاقيح كذا في التحقيق
وغيره قيل وفيه شيء فان الكلام في النهي عن بيع هذه الاشياء
وقد قالوا في النهي عن بيع هذه الاشياء انه مجاز عن النفي كما
يأتي وجوابه والله تعالى اعلم ان الكلام في صورة النهي لا في حقيقته
والاولى اعم الا يرى المص جعل بيع الحر فيما سبق مثالا للمنهي عنه
الذي قبح لعينه مع انه صرح فيما سيجئ بكون النهي عنه مجازا عن النفي
على ان النفي ايضا يقتضي قبح المنفي ضرورة حكمة النافي فلا بأس
في ذكر بعض الامثلة منه تنبيها على ذلك وان كان عقد الباب
للنهي **قوله** وبما ذكرنا يعرف ان اطلاق المص عن قيد المطلق
وعن الاستثنائين آه اي اهماله في فعل احد الامرين المذكورين
لا في فعليهما جميعا كما يتبادر لان تقييد الكلام بالمطلق يغني عن
الاستثنائين كما لا يخفى ثم ان المتبادر من الكلام الاطلاق
قوله قلنا المراد به اي بقول المص على الذي اتصل به وصفا
قوله بدون اعتبار الجهة الزائدة وهي كون القبح اشد
اتصالا به حتى يكون المراد به المتصل به وصفا **قوله** كما ان
القبح لعينه يفيد التحريم بقسميه من غير نظر آه لو قال كما ان
النهي عن الافعال الحسية يقع على القبح لعينه بقسميه لكان
اخصر واظهر **قوله** خص ما اتصل به وصفا جواب سؤال مقدر

مقدر وهو انه اذا لم تعتبر الجهة الزائدة فلم خص لا اتصال
وصفا بالذكر ثم ان الشارح اقتفى في جميع ما ذكر اثر الشيخ اكمل
الدين لكن ظاهر عبارة المص هو الموافق لما في اصول
فخر الاسلام حيث قال واما النهي المطلق عن التصرفات
الشرعية فيقتضي قبحا بمعنى في غير المنهي عنه لكن متصلا به
وكذا صريح كلام صاحب التحقيق ولا يرد عليه ما ذكر لان
الكلام ههنا ليس الا في المطلق الخالي عن القرينة ولا تم
صحة حمل النهي عن الافعال الشرعية على القبح بالمجاورة عند
خلو المقام عن القرينة وعدمها في مسئلة الصلوة في
الارض المغصوبة ممنوع هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام **قوله**
للمنهي عنه متعلق بقول المص رحمه الله يثبت **قوله** والتحقيق
ان النسخ عبارة آه لو ذكر التحقيق المذكور بعد ما قال لانه
لولم يكن متصورا لكان الامتناع فيه لعدم المنهي عنه لا لا
اختيار وح لم يبق النهي نهيا بل يصير نفيا مع ان التغاير
بينهما ثابت كما في شرح المغني للقاآني لكان اوجه ثم انه
بالنظر الى كلام القاآني ليظهر ان منشاء المصادرة الآتية
ايضا هو القول المذكور وليس في كلام الشارح ما يصلح
منشاء لها كما سيظهر **قوله** والثاني لا ينافيه بل يقتضيه
لان المدعى ان المنهي عنه توجيه المصادرة بذلك يوجد
في بعض نسخ الشرح وفي بعضها يوجد ذلك في الحاشية
منقولا عن الشارح ولا يذهب عليك انه ليس فيه شائبة مصادرة

قوله يرد عليه ان النهي قد يكون طريق للنسخ في بعض الاحكام
الشرعية آه اجيب عنه بان كون النهي طريقًا للنسخ مجاز كما
سيجئ والكلام ههنا في حقيقة النهي وح يتم الدليل ولا تبطل
القاعدة المذكورة قوله وان لم يتم سقط قولكم آه فيه ان عدم
تمام الدليل لا يوجب سقوط المدعى لجواز ان يكون له دليل آخر تام
فلو قال وان لم يتم سقط كما في شرح القاآني لكان اظهر واخصر
قوله ويمنع قولهم والا يكون مستحيلا آه هو ابتداء كلام ثم
ان هذه العبارة لو كانت مذكورة فيما سبق عند تقرير كلام
الخصم لكان كلامه ههنا اظهر والجواب عما ذكره ان كل فعل نهي
عنه فانما يعتبر امكانه بالنظر الى ما ينسب اليه من الحس والعقل
والشرع مثلًا اذا نهي الانسان عن الطيران فانما يعد لغوًا
لامتناع صدوره حسًا وكذا اذا نهي عن احاطة العقل
للامور الغير المتناهية المفصلة فانما يعد لغوًا لامتناعه عقلًا
فظهر ان الفعل الشرعي اذا نهي عنه فان كان ممتنعًا شرعا يعد
عبثا فوجب ان يكون متصور الوجود شرعا حتى لا يعد عبثا
قوله والاقرب ان يقال الشيء اذا كان مشروعا آه وفيه
بحث لان مبناه على ان يكون المراد بالمشروع ههنا المعتبر
شرعًا وليس كذلك بل ما يتوقف معرفته على الشرع كما سبق قوله
لما صار مشروعا في الجملة ان اراد المشروعية قبل مقارنته
بالوصف الذي هو منشأ القبح فمسلم ولكن لا يفيد وان
اراد بعدها فممنوع بل هو اول المسألة قوله اي ولكون النهي

النهي عن الافعال الشرعية واقعا على ما قبح لغيره مبني هذا التعميم
ما سبق منه من ان مراد المص من قوله على الذي اتصل به وصفا
ما يكون قبيحًا لغيره مطلق وقد عرفت ما فيه والمناسب لقول
المص ههنا مشروعا باصله غير مشروع بوصفه ان يفسر هو اجزاء
المفرع عليه للفروع المذكورة على ظاهره ويفسر الكلام ههنا
بما يوافقه ولا يرد ح ما اورد على الشارح من ان المفرع عليه
عام لصدقه على الوصف والمجاور والفروع المذكورة انما يناسب
القبح الوصفي دون المجاور لانه مشروع باصله دون وصفه
وكذا ما قيل انه يلزم منه ان يكون العلة اعم من المعلول فيقال
القبح بالغير لا يصلح ان يكون علة لكون هذه الافعال مشروعة
باصلها دون وصفها لتخلف الحكم المذكور عنه في المجاور حيث تكون
المشروعية فيه بالاصل والوصف وان امكن الجواب عنهما بان
يقال ان المتفرع على كون النهي عن الافعال واقعًا على ما قبح لغيره
هو المشروعية في الجملة كون المشروعية بتلك الحالة انما هو من
خصوص الامثلة لا انه ايضا داخل في التفريع حتى يقدح في تمام
الكلام على ان الظاهر هو ان المراد بالوصف في قول المص غير
مشروع بوصفه هو الوصف اللغوي الذي يعم المجاور ايضا لا الاصطلاحي
المقابل له والقبيح بالمجاور يقتضي الكراهة كما صرح به في التوضيح
فيصدق عليه انه مشروع باصله غير مشروع بوصفه لان غير المشروعية
اعم من ان يكون والكراهة فلا يرد عليه شيء مما ذكرتم ان صاحب
جامع الاسرار فسر قول المص بقوله اي ولان النهي عن التصرفات

الشرعية يقتضي بقاء مشروعيتها واستصوبه بعضهم لكن في انفهام
ذلك من سياق كلام المص كلام وان كان القبيح لغيره يستلزم بقاء
المشروعية في نفس الامر قوله وهو معاوضة مال بمال الربوا قد يكون
اسماً للعقد ولنفس الفضل كما صرح به صاحب الكشف ففي تفسيره بالمعاوضة
اشارة الى ان المراد به في كلام المص هو المعنى الاول دون الثاني
لمكان قوله مشروعاً باصله دون وصفه فان ذلك انما هو
شان العقد ويدل عليه قوله وساير البيوع الفاسدة ومن
لم يتنبه لذلك قال هذا التفسير انما يتاتى اذا قدرت مضافاً
في عبارة المص اي بيع الربوا وان لم تقدر فالربوا فضل مال مشروط
في العقد لم يقابل بعوض قوله وهو شرط لا يقتضيه العقد احترز
به عما يقتضيه كشرط الملك للمشتري في البيع وشرط انتفاع المشتري
بالمبيع لانه يثبت بمطلق العقد فلا يزيده الشرط الا تاكيداً قوله
او للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق بان يكون آدمياً كما اذا
شرط البايع عتق المشتري للعبد المبيع قوله موجبا للملك
اذا اتصل به القبض فيه ان المتوقف على القبض انما هو
ثبوت الملك لا الايجاب فلم يقيد الكلام به كما في اكثر المعتبرات
لكان اصوب قوله وانما شرط القبض اه اشارة الى دفع ما
يقال ان هذا البيع اذا كان مشروعا موجبا للملك كان ينبغي ان
لا يتوقف ثبوت الملك على القبض قوله لكون سببه فاسداً
اي سبب الملك وهو البيع يعني ان السبب لما ضعف لصفة
الفساد لم ينهض سبباً للملك الا بان يتقوى بالقبض كالهبة

والتبرعات فلم يثبت الملك قبل القبض لقصور السبب
كذا في الاسرار قوله والحرمة لا تنافي ملك اليمين جواب سؤال
تقديره كيف يفيد البيع الفاسد الملك مع انه حرام لان النهي
يقتضي التحريم ثم انه اذا كانت الحرمة لا تنافي ملك اليمين لا تنافي
سببه الذي هو العقد قوله كجلد الميتة فانه يكون مملوكا مع ان الانتفاع
به حرام قول من قال فيه تأمل لان جلد الميتة لا يملك بالبيع لانه
ليس بمال وانما يملك بارث او هبة مبني على عدم فهم المراد قوله
ولهذا لو نذر ان يصوم يوم النحر صح وهو الاستحسان وعند
زفر والشافعي غير مشروع ولم يصح النذر وهو رواية ابن المبارك
عن ابي حنيفة رحمه الله كذا في الشرح الاكملي ثم ان ما ذكر ههنا هو
ظاهر الرواية وما سبق من الفرق بين ان يقال لله علي
ان اصوم يوم النحر وبين ان يقال لله علي ان اصوم غداً
وكان الغد يوم النحر حيث يصح النذر في الثاني دون الاول
هو رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله كما نبهنا عليه هناك قوله
والخمر مال غير متقوم ما يجب ابقاؤه بعينه او بمثله او بقيمته والخمر
يجب اجتنابها بالنص لكنها تصلح للثمن لانها مال والمال
ما يميل اليه الطبع ويدخر لوقت الحاجة او ما خلق لمصالح الآدمي
ويجري فيه الشح والضنة كذا في التلويح قوله فجعلها ثمناً
يفسده بخلاف جعلها مبيعاً فانه يوجب البطلان قوله
لكن الثمن غير مقصود بل وسيلة الى المقصود واذ الانتفاع
بالاعيان لا بالاثمان والمراد بهذا الكلام تمهيد المعذرة لعدم

بطلان ذلك البيع **قوله** وهي ملقوحة كذا في الصحاح وذكر في
الفائق انها جمع ملقوح يقال لقحت الناقة وولدها ملقوح به
الا انهم استعملوه بحذف الجار **قوله** وهي ما في ارحام الامهات
وفي التوضيح وهي ما في البطن من الجنين وهو الموافق لما في الصحاح
وصورة المسئلة ان تقول بعت الولد الذي سيحصل من هذا
الفحل او من هذه الناقة وكان ذلك من عادة العرب فنهى النبي
عليه الصلوة والسلام عن ذلك **قوله** هذا جواب عما يرد نقضا
على اصلنا كذا في الكشف وفيه بحث اذ قد سبق من صاحب الكشف
ومن الشارح ايضا التنبيه على ان الاصل المذكور انما هو في المطلق
الخالي عن القرينة واما اذا دل الدليل على كونه قبيحا لعينه فلا
يكون مشروعا وقد ورد النهي عن بيع المضامين والملاقيح
مثالا لذلك فكيف يرد نقضا على الاصل المذكور **قوله** فذلك
موقوف على مشروعية هذه الامور قبل النهي آه قد يقال ان بيع الحر
كان مشروعا في شريعة يعقوب كما في قصة يوسف عليه السلام
ونكاح المحارم كان مشروعا في شريعة آدم عليه السلام ويكفي
في اطلاق النسخ كون المنسوخ مشروعا في شرع ما فليتأمل **قوله**
لان رفع الاباحة الاصلية لا يكون نسخا قيل هذا مسلم على قول
من يقول ان الاباحة ليست حكما شرعيا اما على قول من يقول
انها حكم شرعي فلا نم عدم النسخ **قوله** من حيث ان الاجنبية
التحقت بالامهات والاجنبي بالآباء وحرمة المصاهرة
عبارة عن ثبوت حرمات اربع حرمة الموطوءة على آباء الواطي

وكذا في الكشف منه

القائل الرهاوي منه

ذكر صاحب التلويح في مباحث المطلق ان الاباحة
الاصلية ليست حكما شرعيا لكن قال في مباحث
النسخ انها ثابتة عندنا بالشريعة ورفعها
يكون نسخا منه

الواطي وان علوا وحرمتها على اولاده وان سفلوا وحرمة
امهاتها على الواطي وان علون وحرمة بناتها عليه وان
سفلن كذا في شرح الهداية **قوله** قال عليه السلام ناكح اليد ملعون
اي من يعالج ذكره بيده حتى يدفق **قوله** واصوله من الآباء
والامهات فان قيل سبب ان حرمة الولد تتعدى الى فروع
لوجود البعضية فما وجه تعديها الى الاصول اجيب بان ماء
الرجل يختلط في الرحم بماء المرأة ويصيران شيئا واحدا
ويثبت لهذا الماء بعضية من الواطي واصوله وبعضية من
الموطوءة واصولها فاذا صار الماء انسانا تعدى البعضية
منه الى الواطي والموطوءة باعتبار ان جزءا من كل منهما صار
جزءا من الآخر اذ الولد بكماله يضاف الى كل منهما **قوله**
وكان كل منهما بعضا من الآخر بواسطة الولد كذا في التلويح
وذكر في بعض حواشيه ان الاقرب ان يطوى ذلك من البين
ويقال بثبوت البعضية بينهما باعتبار ان جزءا من كل منهما
قد صار جزءا من الآخر لان المائين لما امتزجا امتزاجا
مانعا عن التمييز في العقل والحس فصارا شيئا واحدا صار
الولد كانه بكماله جزء من كل منهما ولذا يضاف الى كل منهما كملا
هذا امر حكمي **قوله** من الوطي ودواعيه من النكاح والتقبيل
والمس بشهوة عندنا خلافا للشافعي والنظر الى الفرج
خلافا له ولابن ابي ليلى **قوله** لانه خلف عن الولد آه وما
يقوم مقام غيره يعمل بالمعنى الذي يعمل به الاصل من غير نظر

عه

الى اوصاف نفسه صلاحية للحكم بل ينظر في ذلك الى صلاحية
الاصل كالتراب لما اقيم مقام الماء في اداء التطهير نظراً
الى صلاحية الماء للتطهير ولم يلتفت الى وصف التراب الذي
هو تلويث فكذلك ههنا اقيم الزنا مقام الولد بمعنى السببية
فاخذ حكم الولد واهدر وصف الزنا بالحرمة لان مع هذه
الصفة سبب صالح للولد **قوله** اصلح من ولد الرشدة في القاموس
ولد الرشدة ويكسر ضد الزنية قلت سقطت حرمتها
لضرورة النسل كما سقطت حقيقة البعضية في حق آدم ع م
حتى حلت حواء له وحرمة بنته اذ لا ضرورة فيها **قوله** وجوب
الكفن يعني اذا مات العبد المغصوب **قوله** ولم من شئ
يثبت ضمناً ولا يثبت قصداً فلا بعد في ان يكون الغصب
سبباً للملك بالطريق المذكور **قوله** وهي قصر الصلوة القصر عليه
في تغير الرخصة مقصور لا يخفى **قوله** جوابه ان سفر المعصية
آه حاصله ان المنهي عنه فيه وان كان من الافعال الحسية
لكن النهي ليس بمطلق حتى يحمل على القبيح لعينه بل هو مما يدل
الدليل فيه على ان القبيح لغيره **قوله** قلنا المراد بيان ان النهي
يقتضي انتفاء المشروعية سواء كان المنهي عنه شرعياً او
حسياً يعني على ما ذهب اليه الشافعي بخلافه على مذهبنا
حيث يقتضي النهي انتفاء المشروعية في القسم الثاني
دون الاول وما ذكره الشارح من السؤال وجوابه مأخوذ
من الشرح الاكملي وفيه بحث لان الانسب على ذلك ايراد المسائل

المسائل من القسمين والاقتصار على ذكر مسائل احد
القسمين مطلقاً ليس كما ينبغي فضلاً من ان يكون جميعها
من القسم المتفق عليه والصواب في دفع هذا السؤال ان
يفسر قول المص ولهذا بما فسر به صاحب الافاضة حيث
قال اي لاجل عدم شرعية المنهي عنه وقبحه وكيوافقه ما في جامع
الاسرار من ان قول المص ولهذا قال لا يثبت آه نتيجة
قول الشافعي وهو ان المنهي عنه معصية فلا يكون مشروعاً
لما بينهما من التضاد **قوله** كما في لبس الثوب في حق الحنث
مثلاً اذا قال والله لا البس هذا الثوب وهو لابسه يحنث
في الحال كما لو ابتداء اللبس بعد الحلف بحنث العام **قوله**
اذ المفرد مقدم على الجمع فيه تامل والاولى ان يجعل ذلك
علة اخرى مستقلة للتأخير ثم الظاهر ان ذلك ايضاً بطريق
التمثيل والا فليس العام منحصراً في الجمع والخاص في المفرد المقابل
له **قوله** خرج به خاص العين المذكور في عامة الشروح هو ان
الخاص بالخاص مطلق لان تناول الافراد مناف للخصوص
مطلقا وكان الشارح حمل التناول على مجرد صلاحية اللفظ
لا على الشمول عند الارادة والاستعمال وان كان المتبادر
منه ذلك لئلا يكون قول المص على سبيل الشمول مستغنى عنه
قوله لان افراد الشئ ما يصدق آه نعم لكن الافراد في التعريف
ليست بمضافة الى الشئ بل ذكرت مطلقة فخروج اسماء العدد
بها محل كلام الا ان يجعل التنوين عوضاً عن المضاف اليه

الذي هو الضمير الراجع الى الموصول ويرد ايضا عليه لاشكال بدخول
المسلمين فانه عام لا محالة مع انه لا يصدق اطلاقه على كل فرد
فيكون افراده كآحاد العشرة **قوله** جنس شامل آه والاحتراز
بالجنس جائز اذا كان اخص من الفصل بوجه كاللفظ في تعريف
الكلمة ثم انه لو اسقط لفظ الجنس لكان اولى لبقي ان شموله
للمشترك محل كلام لان المراد بالافراد فيه اما ان يكون افراد
معنى واحد فلا وجه لاخراجه عن التعريف بهذه الحيثية لانه
عام ح كما صرح به في التلويح وغيره وايضا لا يخرج بقوله
متفقة الحد وايضا واما ان يكون افراد معان متعددة
كما هو الظاهر فعدم خروجه بهذا الاعتبار عن قوله ما يتناول
افرادا ممنوع لعدم عموم المشترك عندنا فكانه ايضا مبني على
تفسير التناول بما اشرنا اليه **قوله** احترز به عن النكرة في
سياق النفي آه المذكور في جامع الاسرار انه احتراز عن النكرة
المثبتة **قوله** لكن على طريق البدل لا الشمول غير مسلم ثم
انه يلزم منه خروج كثير من الفاظ العموم من تعريف العام
كمن وما لان العموم فيهما ايضا على سبيل البدل دون
الشمول ولم يقل احد بكونها مجازات فالصواب ان يفسر
الشمول ههنا بما يشمل ذلك ايضا لا بما يقابله **قوله** فاطلاق
العام عليها مجاز بناء على ان العموم ليس بموضوع له للنكرة
بل استعملت النكرة فيه مجازا بقرينة النفي قال في التحقيق
وقد نص على مجازيته في شرح اصول الفقه لابن الحاجب

قوله فاطلاق كذا في النسخ والصواب
تبديل الفاء بالواو منه

بقي بحث ارد [illegible] لقوله [illegible] الكشف
نقلا عن بعض [illegible] آه [illegible] ذكره
نقلا على النقايض الامام الى [illegible]
بعده من الجواب [illegible] وجوابه
في الكشف والسؤال الصاحب الكشف
تشنيع الامام [illegible] منه

الحاجب لكن صاحب التلويح قال لا نسلم انها مجاز كيف ولم
يستعمل الا فيما وضعت له بالوضع الشخصي وهو فرد مبهم
وقد صرح المحققون من شارحي اصول ابن الحاجب بانها
حقيقة **قوله** ويمكن ان يجاب عنه آه هذا الكلام نقله صاحب
الكشف عن بعض تصانيف فخر الاسلام وهو على التقدير صحته
انما يصلح وجها لسقوط اعتبار الارادة الباطنة في حق العلم
ايضا لا للجواب عن الاعتراض المذكور كما لا يخفى لان وروده
ليس الا على الدليل المذكور وهذا عدول عنه الى دليل آخر ولا كلام
فيه والصواب في الجواب ان يقال ان ما ذكر من الاداء
الى التلبيس على السامع انما ذكر مقصودا به منع مقدمة من
مقدمات الخصم وهي ان في العام احتمال الخصوص وارادة
البعض البتة لان التلبيس يكون موجودا في العام ان لم يفد العلم
حتى يرد عليه ذلك **قوله** ابتداء اي لا بعد التخصيص بدليل آخر
قطعي فانه لا نزاع فيه **قوله** اعتراض واستاقوا الابل من السوق **قوله**
وسمل اعينهم سمل اعينهم اي فقأها بالشوك وقيل كحلهم بحديدة
كذا في لغة الحديث للسيوطي **قوله** لان المثلة وهي
ههنا قطع بعض الاعضاء **قوله** سا والاحتمالات مجازات
كثيرة يعني ان ارادة التخصيص ايضا مجاز **قوله** من غير ذكر
خلاف حتى قال فخر الاسلام وهذا قولهم جميعا ومما يجب
التنبه له ان المسئلة مقيدة في كلام فخر الاسلام بكون
الوصية الثانية بكلام مفصول فقول الشارح فيكون

فيه ان المثلة عم من قطع الاعضاء
او قد يكون بتسويد الوجه ايضا كما ذكره في المغرب
منه

قوله فخر الاسلام في البزدوي كذا في النسخ
وهو لفظ غريب جدا منه

الفصل بينهما يجب تقييده ايضا بذلك ولا يصح على اطلاقه
قوله قال المص في شرحه ليس في شرح المص شئ من ذلك
قوله فرواية شاذة غير مسلم بل لا رواية صريحة اصلا في
خلافها كما يظهر من كلام صاحب الكشف حتى تصدى لتاويل
قول فخر الاسلام وهذا قولهم جميعا قوله وهو ان الفصل آه حاصله
انه لا خلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله في صورة الوصل
حيث يكون الفصل للثاني عندهما واما في الفصل فقال ابو يوسف
هو كالوصل وقال محمد لا فيكون الفصل بينهما نصفين قوله
كما في الوصية بالرقبة آه حيث تكون الخدمة للثاني وليس
للاول الا الرقبة قوله المراد به الذكر حال الذبح لاجماع السلف
على ذلك وليس هذا بطريق التخصيص لان الاجماع لا يصلح
ان يكون مخصصا في المرة الاولى فلا يرد ان هذا العام
مخصوص لا محيص عن تخصيصه فان ما لم يذكر اسم الله عليه
يتناول كل طعام مما هو غير الذبيحة ايضا وليس بحرام فيجوز
تخصيصه بخبر الواحد والقياس قوله غير مقرونة بها بل متعدية
بنفسها قوله فان قلت التخصيص انما يجوز آه قد يقال
ينبغي ان يذكر هذا السؤال مع جوابه في دليل الش في لا
في دليلنا فانا لا نجوز التخصيص قوله وهو ترك الذكر
ولو قال ترك ذكر اسم الله تعالى لكان اوضح قوله
صورة المسئلة آه كان الاولى تقديم هذا التصوير على
قول المص القياس وخبر الواحد لانه متعلق بالآيتين جميعا

جميعا قوله او زنا كما في زنا المحصن قوله ولكن لا يطعم
ولا يسقى ولا يجالس ولا يبايع قوله لان الجاني قد خص
من الآية بقوله عليه السلام في الشرح الاكمل وعلى هذا
يكون معنى الآية عنده ومن دخله كان آمنا من
الذنوب او من النار وفيه ما فيه لظهور التدافع بين
الكلامين قوله لان الناسي ذاكر آه قال القاآني جعل الناسي
ذاكرا مما يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في التجوز والانفصال
هنا عنه مشكل اللهم الا ان يلتزم ان الجمع بينهما في مقام النفي
جائز كما جاز الجمع بين المعنى المشترك انتهى ويمكن ان يقال
المراد والله اعلم ولا تاكلوا مما لم يوجد فيه ما جعل ذكرا شرعا
فهذا بعمومه المجازي يتناول الذكر عمدا والترك ناسيا فلا يلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز قوله والقائل غير مخصوص آه
شروع في الجواب عما قاله الش في قوله ولئن سلم انه
مشهور آه التعرض لهذا الجواب التسليمي قصدا الى تتميم
ما ذكره اصحابنا في المسئلة والا فلا يكون الكلام مما
نحن فيه لان المشهور ليس بظني وفي جامع الاسرار واما الحديث
فالصحيح انه لا يعيذ عاصيا والزيادة ليست بمشهورة
ولئن ثبت فيحمل على انه لا يسقط العقوبة وكان الشارح
رح اغتر بقوله ليست بمشهورة فوقع فيما وقع والمراد ظاهر
على ان تخصيص التاويل المذكور بتقدير كونه مشهورا غير موجه
قوله والقائل ان يقال آه العموم ليس في الامان حتى يلزم ثبوته

من جميع الوجوه وعدم التعرض له بقتل او ضرب اَمَان لا يخفى قوله
لعدم القائل بالفصل يعني عند من جوز ذلك كذا في الكشف قوله
فجاز عود الضمير الى البيت وقيل يحتمل ان يكون الضمير للحرم وان لم يذكر
متبوعه قوله بل سبق ظهوره اثر قدمه آه الاولى ان يزيد في تفسير الآيات
على ما ذكره اشياء آخر كان يقول وابقاؤه دون ساير آيات
الانبياء كما فعله صاحب الكشف وغيره ويحتمل ان يكون كلامه من
قبيل الاكتفاء قوله ولقائل ان يقول المراد من الشئ في قوله تعالى
آه ولا يذهب عليك انه كما يمكن ذلك يمكن ان يجعل تلك الاضافة
قرينة العقل على التخصيص فيصح التمثيل وقد يقال ان الشئ بمعنى المشتهى
خرج به الامام البيضاوي في تفسيره فتكون الآية على عمومها قوله
وعن الحس نحو قوله تعالى واوتيت من كل شئ لا يقال المدرك
بالحس هو ان لها كذا وكذا واما انه ليس لها غير ذلك كما هو معنى
التخصيص فانما هو بالعقل لا غير لانا نقول المراد بكون المخصص الحس
كونه واسطة وتخصيص العقل ثم ان في التمثيل بالآية المذكورة ردا
على من زعم ان التخصيص لا يجري في الخبر كالنسخ قوله وبقوله
مقارن عن الناسخ فانه لا يكون الا متراخيا على ما صرحوا به ثم
ان النسخ له نوعان ما يكون باخراج البعض وما يكون باخراج
الكل والذي يخرج بقوله مقارن هو الاول دون الثاني لانه قد خرج
بقوله القصر عليه اذ الضمير راجع الى بعض ما يتناوله قوله فالاولى ان
يجعل المقارنة شرطا له اول مرة وقد صرح بذلك ابن الهمام في كتاب
ادب القاضي من شرح الهداية كيف لا وتخصيص عام الكتاب بعد ان

بعد ان يخصص بقطعي بخبر الواحد والقياس والاجماع جائز
بالاجماع وليس شئ منها مقارنا له والظاهر ان مراد صاحب
هذا التعريف ايضا هو تعريف التخصيص في المرة الاولى فلا يحتاج
الى ما ذكره الشارح من الجواب المردود قوله لا داخلا في ماهيته
يعني حتى يذكر في تعريفه وهذا ايضا على ان يكون المعرف هو التخصيص
مطلقا واما اذا كان التخصيص في المرة الثانية كما هو الظاهر
فلا شئ فيه قوله ويمكن ان يجاب عنه بان المراد من المقارنة
ان لا يعرف آه فيه بحث اما اولا فلانه اذا لم يعلم تاريخهما يجعل
العام آخرا للاحتياط كما ذكره صاحب الكشف او يحمل على المقارنة
فيخصص به عند الشافعي ويثبت حكم التعارض عندنا في قدر ما تنافيا ولا
كما ذكره صاحب التوضيح وبالجملة الحمل على التخصيص عند الجهل بالتاريخ
كما هو مفهوم كلامه ليس مذهبنا ولم يقل به احد ومن جعل ان قول
صاحب التوضيح فان لم يعلم حمل على المقارنة يؤيد كلام الشارح
فقد خبط خبط عشواء واما ثانيا فلان مقتضى كلامه هو ان
يكون الجهل بتأخر دليل التخصيص معتبرا في التخصيص داخلا
في ماهيته حتى يكون العلم بالتأخر منافيا له ولا يذهب
عليك انه خلاف الاجماع بل التخصيص لا يتصور الا في صورة
العلم بالتأخر على ما صرحوا به واما ثالثا فلان العام المخصوص
يجوز تخصيصه بالقياس لا محالة وكون القياس معلوم التأخر
من عام الكتاب والسنة معلوم لكل احد فيلزم خروج
ذلك التخصيص عن تعريف التخصيص فلا يحصل المقصود قوله

من النبي عليه السلام لو قال من الشارع لكان اولى قوله العام
اذا قصر آه لو اخر بهذا القول عن قول المص معلوم او مجهول وذكره
قبيل قوله اذا قصر بمستقل هل يبقى حجة آه لكان كلامه اكثر انتظاما
قوله يكون حجة بلا شبهة اتفاقا اذا كان المخرج معلوما كان
قبل القصر على البعض لعدم مورث الشبهة لانه اما جهالة المخرج او
احتماله التعليل وغير المستقل لا يحتمل التعليل واما اذا كان المخرج مجهولا
كما اذا قال عبيده احرار الا بعضا فلم يصح حجة الا ان يبين المراد
لان ذلك يورث جهالة في الباقي قوله وصحة تعليلها فيه
تأمل ثم انه مجرور عطفا على البيان قوله حتى يجوز تخصيصه
بخبر الواحد وكذا بالقياس قوله كما خص الشيوخ والعجائز لا يقال
صيغة المشركين لا تتناول العجائز فلا يكون من باب التخصيص
لانا نقول الجمع المذكور بعلامة الذكور يتناول الذكور والاناث
عندنا عند الاختلاط كما يجيء في الكتاب ان شاء الله تعالى قوله
وعدل ابو بكر في حرمانها آه ولو لم يكن العام المخصوص حجة لما
عدل بل كان له ان يقول ما ذكرته عام مخصوص لا يصلح للاحتجاج
قوله ما تركناه صدقة استيناف جوابا عما قيل لم لم يورث
الانبياء كذا في شرح المشارق للشارح قوله مخصوص
بالاجماع قيل فيه نظر فان الاجماع لا يصلح مخصصا لاشتراط المقارنة
في التخصيص والاجماع ليس بمقارن للنص واجيب عنه بان المخصص
في الحقيقة سند الاجماع وقد يكون سنده مقارنا في نفس الامر
وذلك ان تقول سند الاجماع قد يكون ظنيا او القياس فكيف يصلح مخصصا

مخصصا انتهى وفيه بحث لان الخبر المذكور غير قادح فيما
نحن فيه بجواز ان يكون سند الاجماع قطعيا ولا يبعد ان يقال
ان قوله مخصوص بالاجماع ليس المراد به ان دليل التخصيص هو الاجماع
بل معناه انه مخصوص بالاتفاق فيرتفع النظر عن اصله قوله
فجهالته يوجب الجهالة في الباقي كالمستثنى المجهول يعني ان اعتبار
جانب حكمه وهو انه بمنزلة الاستثناء يمنع ثبوت الحكم فيما وراء
المخصوص ولو تعرض الشارح لذلك لكان احسن ليتضح المقابلة مع
قوله وباعتبار الصيغة قوله يبقى كما كان اي يبقى حكم العام في
جميع ما يتناول ويسقط دليل المخصوص قوله فعملنا بالشبهين
آه فكونه حجة باعتبار شبه دليل المخصوص بالناسخ وكونه ليس
بقطعي باعتبار شبهه بالاستثناء قوله لانه نص مستقل والاصل
في النصوص المستقلة هو التعليل كذا في التلويح قوله لانه دخل
ثم خرج فيه ان عامة المحققين ذكروا الاخراج في تعريف الاستثناء
ولو لم يكن فيه الدخول لما كان للاخراج معنى على ان الدخول
ثم الخروج غير قادح في المدعى حتى لا يكون بد من سلبه قوله
وفي الناسخ عدم خلوصه من معنى المعارضة لان عمل الناسخ
لا يكون الا بطريق المعارضة قوله اذ لو علل صار القياس
معارضا للنص وهو باطل والمراد بالنص العام وذلك
لان عمل القياس المستنبط من الناسخ على وفق عمل الناسخ فاذا
كان عمل الناسخ بطريق المعارضة يكون عمل القياس المستنبط
منه كذلك قوله اي صار دليل الخصوص آه زعم بعض الناظرين

لان لفظ صحة ليس بلازم هنا لان النبي عليه السلام
عين هذه الاشياء والاولى وتعليلها

لان الشرك موجود في العجائز وغيره

اي كم لا يجعل موروثا وقد وجد ما ارثهم وكيف
يكون هذا المال

وجه الرحمن

وهو كون السند ظنيا او قياسا

في المقام انه ايضا من الجواب السابق فقال ما قال والظاهر
ان قول المص فصار ساقطا من نسخته قوله اي فصل ثمنه بان قال
بعت منك هذين العبدين بالف درهم كل واحد بخمسمائة على اني
بالخيار ثلثة ايام في هذا بعينه قوله فان قلت لم لم يجعل ابو حنيفة
رحمه الله كل الثمن آه لو قال لم لم يجعل العقد صحيحا وكل الثمن مقابلا
آه كما في شرح المغني للقاآني لكان اظهر ليظهر ان مورد السؤال
مذكور في السياق ثم ان ذكر هذا السؤال وجوابه ههنا كان
بتقريب يسير والاوجه تاخيره الى صدد قول المص فصار كالبيع
المضاف الى حر وعبد بثمن واحد قوله لم توجد المزاحمة فلا ينقسم
وصار كما اذا اوصى لزيد وعمرو بثلث ماله فاذا عمرو ميت يكون
الثلث كله لزيد وكذا اذا اوصى لزيد وجدار قوله داخل في
الانعقاد لا الحكم لما عرف في موضعه ان شرط الخيار ~~لعدم المزاحمة~~ يمنع
الملك عن الثبوت ولا يمنع السبب ~~وهو الايجاب~~ عن الانعقاد قوله في الصور
الاربع وهي الصور الثلاث الآتية في الشرح مع الصورة
المذكورة في المتن قوله ولا يكون بيعا بالحصة ابتداء بل بقاء
وكم من شيء يتحمل في البقاء ولا يتحمل في الابتداء كما في الاجارة
فانها لا تنعقد بدون رضى الموجر ابتداء تنعقد بدونه بقاء
كما اذا استاجر سفينة بمائة درهم في عشرة ايام فلم يصل
فيها الى المقصد وبقي في البحر تنعقد الاجارة بدون رضى صاحب
السفينة وصورة البيع بالحصة ما اذا قال بعت منك هذا
العبد بحصته من الالف الموزع على قيمته وقيمة ذلك العبد الآخر

الآخر وهو باطل لجهالة الثمن وقت البيع قوله لوجود الشرط
الفاسد وايضا لجهالة المبيع او الثمن او كليهما فيما اذا كان
احدهما او كلاهما مجهولا قوله ان علم محل الخيار وثمنه صح
البيع آه وجه الاختصاص ان معلومية محل الخيار والثمن ترجح
جانب الصحة فيلايم شبه النسخ المقتضي للصحة وجهالة محل الخيار
او الثمن او كليهما ترجح جانب الفساد فيلايم شبه الاستثناء
كذا في التلويح قوله وان جهل احدهما وكذا ان جهل كلاهما اهمل
في ذكره ههنا وفي قوله الآتي لجهالة المبيع او الثمن لدلالة الكلام
عليه بالاولوية قوله وانما اعتبر شبه الاستثناء فيهما اي في
في الصور الثلاث قوله ثم يخرج فيحدث جهالة الثمن والجهالة
الحادثة اي الطارية لا تفسد العقد قوله فانه باطل كذا
وقعت العبارة في اصول فخر الاسلام وقال صاحب الكشف
هذا يوهم ان العقد لا ينعقد في القن اصلا حتى لا يثبت
الملك فيه بالقبض كما في الحر والمذكور في الاسرار ومبسوط الامام
السرخسي ومبسوط الامام جواهر زاده يشير اليه الى انه ينعقد
فاسدا لان كل واحد من العوضين مال الا ان احدهما مجهول
والجهالة توجب الفساد دون البطلان فكان المراد
من الباطل الفاسد انتهى قوله لان الحر لم يدخل تحت الايجاب
آه كما ان المستثنى لم يدخل تحت المستثنى منه وان الكلام
صار تكلما بالباقي بعد الثنيا فكانت المسئلة نظير الاستثناء
بهذا الاعتبار قوله قيد بقوله بثمن واحد لانه لو فصل آه حاصله

يرجع الى ان اعتبار ذلك القيد لكون التنظير بالمسئلة المتفق
عليها وذلك ليدل على ان اعتبره صاحب ذلك المذهب في دليل
الخصوص امر اعتبره جميع اصحابنا والا فقول الامام كاف في مجرد
التنظير **قوله** من كونه قطعياً او ظنياً انما يحسن هذا التعميم
لو ثبت ان في القائلين بالقول المذكور من ذهب الى كلا
المذهبين ولم نجد التصريح بذلك فيما عندنا من الكتب **قوله**
وان كان معلوماً لم يكن محتملا للتعليل اه فيبقى العام بعد التخصيص
فيما وراء على ما كان **قوله** لان هلاك احد العبدين بعد تمام
العقد ناسخ للبيع فيه الظاهر انه من قلم الناسخ والصواب
المطابق للعبارات الناسخ بالفاء ويؤيد ذلك قوله وكان
كالنسخ **قوله** فكما قال الكرخي اى يسقط الاحتجاج بالعام المخصوص
قوله فيبقى العام على ما كان من القطع الاقتصار في تقرير المذهب
المذكور على ذكر القطع قصور لا يخفى على ما افصح عنه صاحب الكشف
حيث قال ثم من قال منهم ان موجبه قطعي قبل التخصيص يبقى عنده
قطعياً حتى لا يجوز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد ومن قال ان
موجبه ظني يبقى عنده **مبحث الفاظ العموم** **قوله** هذا مختار
فخر الاسلام وتبعه المص قال في الكشف وعامة الاصوليين
على ان جمع القلة اذا كان منكراً ليس بعام لكونه ظاهراً في
العشرة فما دونها وانما اختلفوا في الجمع الكثرة اذا كان منكرا
انتهى ثم انه لما كان المعتبر في العام عند فخر الاسلام ومن تبعه
كالمص رحمه الله هو انتظام جمع من المسميات باعتبار امر يشترك

فيه سواء وجد فيه الاستغراق اولا يكون الجمع المنكر
عاماً عندهم سواء كان مستغرقاً اولا واما عند من يشترط
فيه الاستغراق على ما هو اختيار المحققين فالجمع المنكر يكون واسطة
بين العام والخاص عند من يقول بعدم استغراقه وعام عند
من يقول باستغراقه كذا في التلويح الا ان العموم في القلة
من الثلثة الى العشرة ولا يقدح ذلك في العموم لما نبهناك
عليه من ان الاستغراق ليس بشرط فيه عندهما **قوله** وفي الكثرة
منها الى الكل يحتمل ان يكون الضمير للثلثة وان يكون للعشرة
والاول هو المتبادر من عبارته والموافق لما هو المفهوم من كتب
الاصول في هذا المقام وان كان الثاني هو المطابق لما صرح به
كثير من الثقات على ما هو افصح عنه صاحب التلويح حيث
قال واعلم انهم لم يفرقوا في هذا المقام بين جمع القلة وجمع
الكثرة فدل بظاهره على ان التفرقة بينهما انما هي في جانب
الزيادة بمعنى جمع القلة يختص بالعشرة فما دونها وجمع الكثرة
غير مختص لانه مختص بما فوق العشرة وهذا اوفق بالاستعمال
وان صرح بخلافه كثير من الثقات **قوله** لانه ليس شامل
للجميع وفيه تأمل **قوله** بل هو محمول على الجمع عند عدم المانع
وعلى الثلثة عند وجوده للتيقن كما اذا قال لفلان علي
دراهم لان العموم غير ممكن فثبت اخص الخصوص **قوله**
سلمنا ذلك وفيه بحث لان تسليمه يؤدي الى الاجمال
وقد ذكر في تحرير الاصول لابن الهمام ان من قال بالعموم الجمع

المنكر

السؤال المذكور منها مع جوابه مأخوذ من شرح المغني للقاآني ١٢
كانت مع على سبيل البدل وان لم يشتمل على سبيل الاستغراق ١٢

بشئ الاجمال انتهى بل لا يتصور القول بالعموم مع الاجمال وايضا
حكم الاجمال التوقف فلا يكون الجمع المنكر ح دليلا يصلح للعمل به
لا قطعيا ولا ظنيا مع ان المفهوم من كلامه هو كونه ح دليلا ظنيا
قوله لكن القول بكونه قطعي الدلالة انما يكون في العام المتفق
آه فيه كلام لان ظاهر الحال ان من يقول بكونه عاما يقول بقطعي
الدلالة ايضا ولا يبالي بخلاف المخالف كما هو حال ساير المسائل
الخلافية والامور المتفرعة عليها وقد يقال انه غير مسلم اذ
القائلون بعمومه وقطعية العام لم يفرقوا بين عام وعام
قوله بموجب العام الثابت بطريق الاحاد فانه غير قطعي
من جهة الثبوت وان كان قطعيا من جهة الدلالة كما مر
في اول الكتاب قوله وكذا قال الزمخشري في بحث مجئ الا
بمعنى الصفة لم نجد ذلك في المفصل وقد نقله القاآني عن التخمير
وهو اسم لشرح المفصل لصدر الافاضل ثم ان ابن هشام ذكر
في المغني خلاف ذلك حيث قال كون الا في قوله تعالى لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا للاستثناء غير صحيح من جهة اللفظ
ايضا لان آلهة جمع منكر في الاثبات فلا عموم له فلا يصح
(اي من جهة المعنى غير صحيح)
الاستثناء منه لو قلت قام رجال الا زيدا لم يصح قوله فان
هذا شاذ ومراده ان القوم ليثني ويجمع من غير شذوذ
قيل يرد عليه ان المعلوم وجود التثنية والجمع في القوم واما ان
ذلك على القياس فلا يعلم الا بعد العلم بانه مفرد اللفظ فالاستدلال
عليه لا يخلو عن مصادرة ويمكن ان يجاب عنه بانه ليس المراد بذلك

اي القائل هو شرف بن كمال العلوي منه

اي بكونه عاما وليس بقطعي الدلالة لعدم الاتفاق ٢٢

القائل هو المولى الشهير بكمال پاشا زاده ذكره في حواشي التلويح منه

بذلك ان يجعل كون التثنية والجمع على القياس جزءا من الدليل
وداخلا في الاستدلال حتى يرد ما ذكر بل المراد انه لما كان
جمع الجمع وتثنيته شاذا على ما صرح به ائمة اللغة لا تحمل
المثبتة مما يقبل التثنية والجمع عليهما امكن فيدل وجود الجمع
والتثنية في القوم على كونه مفردا بالطريق المذكور فليتأمل قوله
فكيف صح استثناء الواحد اذ من شرط الاستثناء دخول
(اي لو لم يكن الاستثناء)
المستثنى في المستثنى منه لولاه قوله اذا قلت في الشرط من
زارني آه لكنها في الشرط والاستفهام تعم عموم الانفراد وفي
الخبر تعم عموم الاشتمال حتى لو قال من زارني فاعطه درهما
يستحق كل من زاره العطية ولو قال لا اعط من هذه الدار
درهما استحق الكل درهما كذا في الكشف ووجهه ايضا مذكور فيه
وقول الشارح كل من زاره العطية يوهم خلاف الواقع
(في مثل الجزاء) (اي على سبيل الانفراد) (وهو على سبيل الانفراد)
قوله كذا فسره بعض الشراح منهم صاحب الكشف قوله والقائل
ان يقول من قد يكون خاصا اذا كان للشرط كما في قوله
آه لا يذهب عليك ان التقييد بقوله اولا غير قادح في العموم
غايته ان يكون على سبيل البدل دون الشمول على ما افصح
عنه العلامة التفتازاني في التلويح حيث قال في اول فصل
الفاظ العموم وهذا اي العام بمعناه فقط اما ان يتناول
مجموع الافراد واما ان يتناول كل واحد يتناوله على
سبيل الشمول او على سبيل البدل ثم قال والثالث يعني الذي
يتناول الافراد على سبيل الافراد ان يتعلق الحكم بكل واحد

وهو كون الزاير بل معلوما في الخبر وهو غير معلوم في الشرط والاستفهام ١٢

وهذا القول يقتضي ان يكون على سبيل الانفراد والحال انه على سبيل الشمول الا انه جزء ٢٢

السؤال المذكور بعينه ماخوذ مع جوابه من التلويح منه

بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد آخر مثل من دخل هذا
الحصن اولا فله درهم فكل واحد دخله اولا منفردا استحق الدرهم
قوله واما في الاستفهام فلان المستفهم بقوله في الدار زيد
واحد او قال قد زيد واحدا لكان اظهر قوله لقوله عليه السلام
من قتل قتيلا فله سلبه الذي يدل عليه ظاهر العبارة هو كون
ذلك دليلا للاستعمال في ذوات من يعقل لكن السؤال الآتي
بعده يابى عن حمل الكلام عليه لا يقال هلا يكون دليلا لقوله
يعني الكثير الشايع في استعمالاتها العموم غايته ان يكون فيه
ترك الاولى وهو ذكره ذلك عقيبه لانا نقول فيه ايضا شيء لان
ذكر المثال الواحد غير كاف في اثبات كثرة الاستعمال
والشيوع والصواب ما فعله صاحب الاضافة حيث قال
عند شرح قول المص واصلها العموم اما من فقد قال الله تعالى
فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقال عليه الصلوة والسلام من
قتل قتيلا فله سلبه وقال من دخل دار ابي سفيان فهو آمن
ثم ذكر هذا السؤال المذكور واجاب عنه بالجواب المذكور قوله فالمعنى
الموضوع لها كذا في جميع النسخ والظاهر فالمعنى الموضوع لها
وكان لفظة له ساقطة من قلم الناسخ الاول وهو مبني على
الشارح حيث اطلق الموضوع على المعنى قوله وهذا المبهم
آه اشارة الى دفع سؤال مقدر وهو انه يلزم من ذلك كون
اقسام النظم بحسب الوضع زائدة على الاربعة ووجه الدفع
منع ذلك بانه يقال الانقسام الى الاربعة انما هو باعتبار الخارج

الخارج وهذا المبهم لا وجود له في الخارج الا في ضمن خاص او عام
فيدخل تارة في هذا وتارة في ذلك قوله بل يعتقهم الا واحدا
هو آخرهم ان وقع الاعتاق على الترتيب والا فالخيار الى
المولى قوله باضافة المشية الى عام وهو ضمير من قوله فيضيفت
الى خاص هو المخاطب المعين قوله كذا قال الشارح منهم صاحب
الكشف قوله لكنه ليس بصحيح آه ولا يذهب عليك ان مذهبهم
ليس ان العموم لا يجتمع مع الاضافة الى الخاص حتى يرد عليهم
ذلك بل ان العموم يتاكد باضافة المشية الى عام بخلاف
اضافتها الى الخاص وهذا ظاهر قوله فالتبعيض متيقن على
التقديرين ضرورة وجود البعض في ضمن الكل وارادة الكل
محتملة فيحمل على التبعيض اخذا بالمتيقن للمشكوك قوله والظاهر
انه تعلق المشية بالكل فلا بد من اخراج البعض في المسئلة
المذكورة ليتحقق التبعيض ثم ان ذلك ظاهر فيما اذا قال شئت
عتق جميعهم واما لو اعتقهم واحدا واحدا بان شاء آت
متعددة بان قال مثلا لاحدهم شئت عتق هذا ثم قال
لآخر منهم شئت عتق هذا ثم وثم فالامر مشكل فان ظاهر
الحال يدل ح على تعلق المشية بكل على الانفراد الا ان
يلتزم عدم كون جواب المسئلة ح ما ذكره وهو محل كلام
قوله والقائل ان يقول البعضية آه كذا في التلويح وقد اجاب
عنه السيد الشريف قدس سره في حواشيه حيث قال ان معنى
قوله التبعيض متيقن ان تعلق الحكم بما صدق عليه البعض

متيقن على تقديري التبعيض والبيان ولم يوجع ان التبعيض الذي
هو مفهوم لفظة من متيقن والى صل انه اخذ القدر المشترك
بين التبعيض والبيان وحكم به لانه متيقن ومؤداه كمؤدى العمل
بخصوصية التبعيض **قوله** هي البعضية المجردة المنافية للكل
قال في فصول البدايع جوابه منعه والا لما عم الكل بعموم الصفة
انتهى وفيه بحث ولو جعل سند المنع ما ذكره العلامة الرضي حيث
قال لا منافاة بين قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم وبين قوله
تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا ولو كان كلاهما خطابا
لامة واحدة لان غفران بعض الذنوب لا ينافي غفران
كلها لكان له وجه لانه من ائمة العربية **قوله** قلت بناء الامر
على التيسر آه وقد يجاب عنه بان ما تيسر عبارة عن الجميع
المتيسر لا عن جميع ما تيسر **قوله** بصفة الانفراد متعلق بما ذكر
في نظم الآية وهو قوله تعالى فاقرؤا فيصير المعنى فاقرؤا بصفة
الانفراد ما تيسر ولا يصح تعلقه بما تيسر والا لم يتم الجواب
لان جميع القرآن يصدق عليه انه جميع ما تيسر بصفة الانفراد
فلا يندفع المحذور كما لا يخفى **قوله** حتى لا يقع الطلاق في المرة الثانية
على امراة واحدة اذا تزوجها مرتين **قوله** ليصح ان يكون
مضافا اليه شارح لان المضاف اليه انما هو مجموع ما
والفعل **قوله** ويكون المصدر بمعنى الوقت قال الرضي وتختص ما
المصدرية بنيابتها عن ظرف الزمان المضاف الى المصدر
الماول بها وصلتها به كقولك افعله ما ذر شارق اي مدة

ولو كان لاثنتين نعدم المنافاة ظاهر

او من بين الحروف المصدرية منه

ولا نظير الزمان

اي مدة ذروره انتهى ثم ان صاحب التحقيق ذكر ناقلا عن
عين المعاني ان كلمة ما في كلما للجزاء ضمت اليه كلمة كل فصارت
اداة لتكرار الفعل ونصب كل على الظرف والعامل فيه
الجواب **قوله** لان كلا منهما آه فيه لطف لا يخفى ثم ان ذلك
كاف في صحة جريان الاستعارة بينهما فلا عبرة بما يقال
لان عموم الكل على سبيل الانفراد وعموم الجمع على سبيل الاجتماع
فلا مشاركة تصحح الاستعارة **قوله** عند تعذر العمل بحقيقته
وهو في دخولهم فرادى لان الفرد السابق ليس فيه صفة
الاجتماع **قوله** لان الجلادة فيه اجلى وهذا التفضيل ليس
الا للتشجيع واظهار الجلادة **قوله** وللقائل ان يقول
امتناع الجمع انما هو بالنظر الى الارادة دون الوقوع يعني
ان المعتبر في تحقق امتناع الجمع بينهما هو الجمع بينهما في الارادة
لا في الوقوع حتى اذا تحقق الاول لا يتوقف الحكم بالامتناع
على تحقق الثاني وليس المراد انه لا يتحقق عند الجمع في الارادة
كما توهمه العبارة **قوله** ليصح الجمع آه يعني ان المعتبر في
الحكم بالامتناع ليس هو الجمع في الوقوع حتى يصح ذلك
بناء عدم تحقق الجمع في الوقوع منه واللام فيه ليس للتعليل
قوله حتى يستحق كل واحد كمال النفل عند عدم الاجتماع
كذا في النسخ والظاهر انه سهو من قلم الناسخ الاول و
الصواب عند الاجتماع كما في التلويح **قوله** بل هو مجاز
عن السابق في الدخول الظاهر ان المجاز هو مجموع قوله

جميع من دخل اولا كما اشار اليه صاحب التوضيح حيث قال
فصار الكلام مجازا عن قوله ان السابق يستحق النفل والا فمن
اين يفهم معنى السبق ولو سلم يلزم ان يكون قوله اولا لغواً
قوله فحمل المحتمل آه وهو من فانه يحتمل العموم والخصوص كما
سبق وبهذا يظهر ان عبارة السقوط في قول الشارح فلما
قرن بمن سقط عموم من لانخ عن شئ **قوله** والاول الحقيقي
وهو السابق على جميع ما عداه **قوله** لا يكون متعددا قيل فيه
بحث لانه يمكن ان يتعدد على سبيل البدل واقتضاء الكل
التعدد لا ينافي ذلك حتى يحتاج الى المعنى المجازي **قوله**
فان قلت هذا يقتضي انهم ان دخلوا فرادى يستحق كل
منهم يعني غير الآخر كما لا يخفى في دخولهم فرادى لا يذهب
عليك ما في هذا التقييد **قوله** وذلك اذا دخل النفي عليها
وتضمن من الاستغراقية لو قال اذا كانت مع من
ظاهرة او مقدرة كما في التلويح لكان كلامه اشمل **قوله**
ويكون لنفي واحد من الجنس فيلزمها العموم ضرورة
ان انتفاء فرد مبهم لا يكون الا بانتفاء جميع الافراد **قوله**
او لكان نفي النكرة للعموم في هذه العبارة تسامح لا
يخفى **قوله** ووقوع عطف على قوله الاجماع **قوله** لان السلب
الجزئي لا يناقض الايجاب الجزئي مثل انزل بعض الكتب
على بعض البشر ولم ينزل بعضها على بعض **قوله** اي النكرة
المثبتة النظام منه ومن كلام المص هو الاطلاق وفي التلويح

وفي التلويح ثم ان النكرة اذا كانت خاصا فان وقعت في الانشاء
فهي مطلق تدل على نفس الحقيقة من غير تعرض لامر زائد وان وقعت
في الاخبار مثل رايت رجلا فهي لاثبات واحد مبهم من ذلك
الجنس غير معلوم التعيين عند السامع وجعله مقابلا للمطلق
باعتبار اشتماله على قيد الوحدة انتهى **قوله** وتمثيلهم المطلق بالنكرة
في كتبهم مشعر بعدم الفرق بينهما كذا في الكشف وانت خبير بان ذلك
غير قادح في الفرق بينهما بالعموم والخصوص **قوله** بل اراد من المطلقة
ما يرادف النكرة وهو الدال آه وفيه بحث لان ما ذكر هو
مصطلح الاصوليين كما صرح به نفسه قبل اسطر فكيف يصح دخول
التاء عليه مع ان الاصطلاح مانع عنه على زعمه ثم انه اذا اريد
بالمطلقة ذلك لا يكون لكلام المص فائدة يعتد بها كما لا يخفى **قوله**
وللقائل ان يقول نقل عن الشافعي آه هذا اعتراض اورده الشيخ
اكمل الدين في التقرير والانوار ثم قال في التقرير ولعل المخلص
هو حمل ذلك على الروايتين انتهى ويؤيده ان اسناد مذهب
احتمال الامر للتكرار الى الشافعي على رواية ضعيفة وانما
ذهب اليه بعض اصحابه كما نبه عليه صاحب الكشف هنالك
وما قيل في الجواب عنه من ان النقلين صحيحان ويمكن التوفيق
بان يكون قوله ههنا تحقيقيا وهناك الزاميا والالزامي لا يلزم
ان يكون مذهبا للمعلل بل يكفي فيه ان يكون مذهبا للسائل
مردود لان العمل بمؤداه في المسائل الشرعية وبناء المذهب
عليه كما سبق تفصيله ينبو عن حمل كلامه هناك على ذلك ثم ان

الاعتراض انما يرد على تقدير ان يكون مراد الشافعي بالعموم
العموم على سبيل الشمول على ما هو المتبادر منه واما اذا كان مراده
العموم على سبيل البدل ويكون النزاع في المسئلة لفظياً كما
اشير اليه في الكشف والتلويح فلا **قوله** ونقلوا عنه ههنا انها
توجب العموم كما في اصول فخر الاسلام وان كان عبارة
المص ليست بصريحة فيه **قوله** فان صح النقلان تنافيا لعدم
العلم بتاريخ صدورهما عنه **قوله** والا كذب احدهما لا يذهب
عليك ان الجزاء المذكور لا يفيد شيئاً غير ما افاده الشرط
كما هو الشرط في الجزاء **قوله** وما قاله بعض الشارحين وهو
منصور القاآني وما ذكره يرجع الى ما نقلناه عن الكشف فليتدبر
قوله سمى الشافعي المطلق عاما وليس بمستبعد لان فيه
ايضا عموما وان كان على سبيل البدل وقد عد بعض
اصحابنا ما كان عمومه كذلك من العام كما مر غير مرة
فلا حاجة في ذلك الى المصير الى اصطلاح المنطقيين كما زعم
الشارح فحمل كلام القاآني عليه **قوله** فلا يخفى ضعفه قيل
وجه الضعف ان علم المنطق كان في زمنه لم يتداوله الناس
وليس عند المنطقيين ما يسمى عاما وانما عندهم الكلي و
الجنس انتهى وقد عرفت ما فيه **قوله** بالاجماع يعني انه مجمع
عليه لا ان المخصص هو الاجماع يدل عليه كلام المص في الشرح
قوله فتخصص الكفارة بالقياس على كفارة القتل الظاهر
انه تفريع على كونه عاما لا على كونه عاما مخصوصا وان كان

وان كان المتبادر من سياق كلامه ذلك لما ان تخصيص العام
بالقياس يجوز ابتداء عند الشافعي فلا حاجة الى اعتبار التخصيص
اولا في تقرير مذهبه ويكون ح **قوله** خصت منها الرقبة لبيان
كونه عاما فقط على ما يدل عليه **قوله** ولولا انها عامة لما خصت
اللهم الا ان يكون ذلك على المجاراة مع الخصم وهو اصحابنا قدس
الله اسرارهم **قوله** ان اردت من العموم انها صالحة على
سبيل البدل آه قد صرح صاحب القواطع وغيره من اصحاب
الشافعي بان مراده من العموم ذلك ولهذا ذهب المحققون
الى ان النزاع المذكور لفظي كما نبهنا على ذلك بما لا مزيد عليه
قوله اذ لو كان كذلك لزم ان لا يخرج عن العهدة الا باعتاق
كل الرقاب وقال في الكشف ولو كانت عامة لم يخرج عنها
الا باعتاق ثلاث رقاب فصاعداً **قوله** بل باعتبار
ان الرقبة اسم للبنية كما خلقها الله تع الظاهر ان الذي
ولد اعمى او مجنونا يصدق عليه ذلك فيشكل الامر والاوجه ما
ذكره صاحب الكشف من ان الرقبة اسم للبنية مطلقا
والاطلاق يقتضي الكمال والزمنة قائمة من وجه مستهلكة
من وجه فلا يكون قائمة على الاطلاق فلم يتناولها مطلق
اسم الرقبة وفي شرح المص ان الرقبة اسم لغير الهالكة
لغة والزمنة هالكة من وجه فلم يتناولها اسم الرقبة
مطلقا **قوله** كذا في الصحاح آه قال فيه الرقبة المملوك ولم يزد
عليه شيئاً والشارح اعتمد في النقل عنه على صاحب جامع الاسرار

ولعله كان عنده كتاب مسمى بالصحاح غير صحاح الجوهري اذ كان
ذلك سهواً من قلمه **قوله** فلم يتناول الزمنة وكذا المجنونة
والعمياء **قوله** ولو كان اسم الرقبة للمعيبة مجازاً لكان
تسميتنا آدمياً مجازاً وفيه بحث ظاهر لان التسمية بالآدمي
تدور مع وجود الماهية الانسانية وهي موجودة في جميع افرادها
بخلاف الرقبة على ما قلنا فانها بمعنى البنية والمبنى وهي اطلاقها
على السالمة فاين هذا من ذاك **قوله** الا ان تناوله الكامل مقتصراً
عليه آه وسيجيء تحقيقه في بحث ما تترك به الحقيقة **قوله**
وعن الثاني ان فائت جنس المنفعة وهو البطش كان الظاهر
ان يقول كالبطش او يذكر العبارة المذكورة عقيب قوله ومقطوع
اليدين ليس بفائت جنس المنفعة كما لا يخفى **قوله** فيتناوله المطلق
كذا في اكثر النسخ والصواب فلا يتناوله كما في بعضها
قوله ومقطوع اليدين ليس بفائت آه فيندرج تحت المطلق **قوله**
حتى لو قطعتا لا يجوز لفوات البطش بالكلية **قوله** فان قلت
مقتضى الوصف آه وينبغي ان يعلم ان المراد بالصفة ههنا ليس
ما اصطلح عليه النحاة والا لا يستقيم ذلك في قوله اي عبيدي
ضربك بل المراد منه ما يقوم بالموصوف كالضرب بالضارب
ذكره الشارح الهندي في شرح المغني **قوله** من افراد نوع الموصوف
به الضمير المجرور للصفة بتأويل الوصف **قوله** وفيه نظر لان
عموم البدل في النكرة حاصل قبل الاتصاف بها كما مر
تحقيقه فربما بقي ان ههنا اشكالا لاح بالخاطر الفاتر تحتاج

لان جنس المنفعة ليس بمنحصر فيه الا ترى ان اخراج الزمنة والمجنونة والعمياء ايضا عن الرقبة ليس الا بفوات جنس المنفعة منه

اخذه الشارح النظر المذكور من شرح المنار لجلال الدين التبياني منه

تحتاج في حله الى تامل وافر وهو انه قد صرح في تعريف المجاز
بان عموم النكرة الواقعة في حيز النفي ايضا على سبيل البدل
فاذا كان في النكرة المثبتة ايضا العموم على سبيل البدل يكون
الحكم بعموم احدهما دون الآخر تحكماً ظاهر **قوله** ولكنه عام
بالاتفاق يعني اعتبر عموم الوصف في عموم النكرة بالاتفاق
ولو كانت النكرة تفيد بعد الوصف ما افادته قبل الوصف
من العموم ويكون الوصف لغواً لما احتيج الى ذلك الاعتبار **قوله**
فان له ان يتكلم بجميع رجال الكوفة ولا يذهب عليك انه على ما
اختاره الشارح من ان عموم النكرة الموصوفة على سبيل الشمول
كان التكلم بجميع رجال الكوفة واجباً حتى يتحقق البر وفيه كلام
قوله سواء كان من الكوفة او غيرها كذا في جامع الاسرار والشرح
الاكملي ايضا وانت خبير بان ذكر هذه التسوية اشتغال باللغو
قوله حتى لو تكلم باثنين يحنث هذا على ما هو الظاهر المتبادر
من النكرة والا فقد تضم اليه قرينة دالة على ان القصد
منها الى مجرد الجنسية دون الوحدة فلا يخص بعض الافراد
كما في قولك اكرم رجلا لا امراة نبه عليه العلامة التفتازاني
في التلويح **قوله** فانه لم يصر موليا الايلاء لغة الحلف مطلقا
وشرعا حلف ترك قربانها مدة وحكمه طلقة بائنة ان
بر والكفارة والجزاء ان حنث واقلها للحرة اربعة اشهر
وللامة شهران ولا حد لاكثرها فلا ايلاء لو حلف على اقل
من الاجلين **قوله** كما اذا قال والله لا اضرب الا رجلا

مثل عبارة يعني ان ربط الاستثناء المذكور بما قبله يحتاج الى تمحل وتكلف منه

ولفظة لا لا توجد فى اكثر النسخ ولا بدّ منها لانّ الكلام فى
النكرة الواقعة فى حيّز الاثبات **قوله** اعلم انّ هذا الاصل
يعنى به مجموع كون النكرة خاصًّا فى الاثبات بدون الصّفة
العامّة وعامًّا معها وليس المراد به الثانى فقط كما هو الظاهر
والّا يكون تورا والّا فالنكرة قد تعمّ بدون الصّفة ركيكًا **قوله**
وقد تخصّ الصّفة اى الصّفة العامّة وقد يقال الاصل مطّرد والتخلّف
لمانع وهاهنا ليس فى وسعه تزوّج نساء الكوفة وكذا فى قوله
تعالى فتحرير رقبة ليس فى وسعه اعتاق جميع الرّقبات المؤمنات
امّا لعدم التصوّر او لعدم الملك فى الجمع وقيد عدم المانع معتبر
فى الاحكام الكلّية **قوله** وجه عمومها اى عموم النكرة الواقعة
فى حيّز الاستثناء من النفى وانّما لم يتعرّض لوجه عموم اى اكتفاء
بما سيجئ ثمّ انّ الوجه المذكور مأخوذ من جامع شمس الائمّة رح
وقد اورد عليه انّ ما ذكره تحكّم لخفاء الملازمتين المذكورتين
اذ يجوز ان يراد فى الاوّل لا اجالس الّا رجلا واحدا موصوفًا
بصفة العلم وفى الثانى لا اجالس الّا جنس الرّجال ويمكن
ان يجاب عنه بانّ مبنى الكلام المذكور على البناء دلالة على الصّحة
وعدمها **قوله** يكون باسمه العبارة فى الكشف وغيره باسم الشخص
وكانّ الشارح عدل عنه لما كان المتبادر منه العلم لكن الظاهر
فى كلامه هو رجوع الضمير الى النوع ولا يظهر له معنى صحيح **قوله**
المراد من النكرة هنا ما فيه ابهام آه اشارة الى دفع ما يقال
كيف يكون ايّا نكرة وقد اضيفت الى المعرفة ثمّ انّ هذا انّما هو على

مأخوذ من الشرح الاكمل منه

قوله ما يدل على ذات الشخص المراد به باسم الشخص مقابل النوع منه

اذ تكون اى تعرف بالاضافة الى المعرفة

على ما ذهب اليه عامّة اهل النحو وما ذكر فى الصحاح من انّ
ايًّا تصير معرفة بالاضافة وامّا على ما قيل من انّها مثل شبه وغير
فى التوغّل فى الابهام فلا يتعرّف بالاضافة فلا حاجة الى التعميم
المذكور **قوله** وجه الفرق اى بين المسئلتين المذكورتين وكان
الاولى ان يذكره عقيبهما **قوله** اجاب عنه صاحب الكشف بانّ الضرب
قايم بالضارب فلا يقوم بالمضروب بخلاف الزمان فمتّصل
به حقيقة فيجوز ان يصير اليوم عامًّا به فلا بدّ من هذه الزيادة
كما فى التلويح لانّ حاصل الجواب هو دفع لزوم التحكّم وهو لا يتمّ
الّا بالفرق بين ما نحن فيه وبين مسئلة القربان ايضا **قوله**
والمفعول به فضلة اشارة الى فرق آخر بين قوله اىّ عبيدى
ضربته وبين مسئلة القربان التى جعلها المعترض سند اللزوم
التحكّم **قوله** ويمكن ان يقال فى الفرق انّ ثبوت هذا العموم
ليس لوضعىّ بل مستفاد من خارج وانت خبير بانّ الفرق المذكور
على تقدير صحّته غير ملايم لكلام القوم حيث فرّعوا عموم المسئلة الاولى
على كون النكرة الموصوفة بالصّفة العامّة عامًّا اللهم الّا ان
يكون تطبيقه لكلامهم غير مستلزم ويكون المراد مجرّد بيان وجه
الفرق بين المسئلتين فليتأمّل **قوله** والاان قلّما يسعى
فى اه باب مال الغير على العموم بل يبقى واحد الحاجة الاصليّة
فيه بحث لانّ ما فى وسع المخاطب هو كفّ النفس عن الضرب
لئلّا يترتّب عليه العتق فيتضرّر به المتكلّم وفرض المسئلة هنا على
ضرب الجميع فلا يناسبه ثمّ انّ قوله بل يبقى واحد الحلّ تأمّل

قوله اى كالوصف فى افادة العموم لو اسقط قوله فى افادة
العموم لكان اولى لمكان قول المص اوجب العموم قوله فاذا
حلف لا تتزوج النساء آه وفى التمثيل به اشارة الى ان هذا البحث
يعم المفرد والجمع كما يشهد به قول المص حتى يسقط اعتبار الجمعية آه
قوله اعترض عليه بانه يلزم ان لا يصح الاستثناء من الرجال
واللازم منتف اجماعا وانت خبير بان مبنى هذا الاعتراض الغفول
عن قوله ويحتمل الكل بدليله واما فالاستثناء اقوى دلائل العموم
قوله وبان كلهم يلزم ان يكون بيان تغيير آه قد يجاب بان
ارادة الكل ثابتة بدليل غير كلهم وهو الاستثناء لانه معيار
العموم فيكون كلهم تاكيدا انتهى ولا يذهب عليك ان اعتبار
ذلك فى كل موضع جعل الكل فيه تاكيدا للجمع مما لا يكاد يصح
قوله وبان المعرف باللام ان كان عاما آه كذا فى الكشف
ثم قال ولا يصح ان يقال يجوز ان يكون عاما ولكن موجب
العام عنده تناوله للادنى على احتمال الاعلى لان ذلك
مذهب ارباب الخصوص وليس هو منهم واجيب عنه بانه
لما احتمل الاقل والكل كان له اعتباران فبالاعتبار الثانى
يكون من العمومات لا محالة وان لم يكن بالاعتبار الاول
كذلك كذا فى الشرح الاكملى وفيه بحث لان شرط الفاظ
العموم على ما ذكره المعترض هو تبادر الكل عند الاطلاق
وما نحن فيه ليس كذلك بل المتبادر منه هو الادنى اللهم الا
ان يمنع اعتبار الشرط المذكور فى جميع الفاظ العموم وفيه ما فيه

ما فيه قوله قال الشيخ عبد العزيز هو صاحب الكشف والتحقيق
قوله واختار قول جمهور الاصوليين آه قال مولانا سراج الدين
الهندى فى شرح المغنى ان فخر الاسلام لا ينكر الاستغراق عند
قيام الدليل فلا يرد عليه ما ذكره من الدلائل فان الدليل قد قام
على ارادة الاستغراق فيما ذكر ولا يلزم منه ارادة الاستغراق
فى جميع المواضع ففخر الاسلام انما يصرفه الى الجنس اذا لم يكن هناك
دليل العهد والاستغراق فلا منافاة بين ما ذكره الجمهور
وبين ما اختاره فخر الاسلام قوله اذ لا عهد فى اقسام
الجموع يعنى على فرضنا كما قال المص فيما لا يحتمل التعريف
بمعنى العهد قوله لان اللام للتعريف والمحلى بلام الجنس
نكرة فى المعنى آه ولا يذهب عليك انه خبط ظاهر ليس المراد
بالمجازية ههنا الا خروج صيغة الجمع عما وضعت له وهو
الثلاثة فما فوقها وكونها مجازا عن اسم الجنس ولا تعلق
له باللام فلا وجه لبيان المجازية بما ذكره على ان كون استعمال
اللام مجازا فى المعهود الذهنى مما لم يقل به احد كيف ومعنى
التعريف هو الاشارة والتعيين والتمييز وتلك الاشارة
حاصلة فى المعهود الذهنى على ما صرح به المحققون قوله
لم يبطل معنى الجمعية بالكلية وان كان فيه ابطال من وجه
حيث صح الحمل على الواحد قوله لان كل جنس له افراد آه قال
فى التلويح لان الجنس يدل على الكثرة تضمنا بمعنى انه مفهوم
كلى لا يمنع شركة الكثير فيه لا بمعنى ان الكثرة جزء مفهومه

فان قلت لم لم يجعل اللام لاستغراق الجموع اى اللام الداخلة
على الجموع مطلقا الا التى فى المثال المذكور بخصوصها كما يتبادر
والا لم يصح الجواب فليتامل قوله لما ذكر النكرة وافادتها
العموم والخصوص وهو الظاهر واظهر منه ان يقال لما ذكر احكام
النكرة والمعرفة فى افادتها العموم والخصوص اردفه ببيان
حكمها فى الاعادة قوله قال فخر الاسلام فى جعل الآية من هذا القبيل
نظر ليس هذا عين عبارته ولا ما يدل عليه صريح كلامه بل هو نقل
بالمعنى بحسب ما اختاره صاحب الكشف فى تفسير قوله وفيه نظر قوله
وهذا كتاب انزلناه اليك هكذا فى النسخ لكن نظم الآية هكذا
وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم
ترحمون ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من
قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين قوله كقوله تعالى
هو الذى انزل عليك الكتاب كذا فى النسخ ولكن نظم الآية
هكذا وانزلنا عليك الكتاب بالحق قوله اى المقدار الذى
يصح انتهاء التخصيص اليه واى ولم يتجاوز عنه قوله اى ذلك
فى العام الذى يطلق على الواحد وما فوقه وفيه انه ينتظم الملحق به
ايضا مع انه قسم له قوله كالطائفة قد ذكره المص فى الشرح
فى الملحق به وكانه مبنى على ما قيل ان الطائفة نعت فرد فى اصلها
وانضمت اليها علامة الجماعة فروعى فيها المعنيان كما روعى
فى صيغة الجمع اذا اتصل بها دليل الفردية كما قالوا فى لا
اتزوج النساء قوله جوابه ان يقال المراد طائفتان خصمان

وهى فى آخر سورة الانعام منه

خصمان والخصم يطلق على الواحد والمثنى والجمع كالضيف
على ما صرحوا به قوله هذا جواب عن تمسكهم آه وقد يقال لا دلالة
فى الحديث على المدعى اصلا اذ ليس النزاع فى جميع وما يشتق منه
لانه فى اللغة ضم شىء وذلك حاصل فى الاثنين بلا نزاع فى صيغ
الجمع وضمايره كما صرح به ابن الحاجب فى مختصره على ان
هذا الخبر لا يصح من جهة النقل ذكره الجصاص وغيره قوله
جواب آخر
لان البنتين الثلثين كالبنات متعلق بقول المص محمول
على المواريث لكن الاقتصار على ذكر مسئلة البنتين يوهم
قصورا لا يخفى ولو قال لان البنتين الثلثين كما للثلث
لكان الامر اظهر قوله ثبت هذا الحكم الاشارة الى ما هو
لان صدد نا فى الفاظ الجموع وضيغها
المفهوم من سياق الكلام من ان يكون للاثنين فى المواريث
حكم الجمع لا الى ان يكون للبنتين الثلثان كما هو الظاهر لعدم
صحة المعنى ح قوله بقوله تعالى فان كانتا اثنتين اى من
يرث بالاخوة يعنى الاختين لاب وام او لاب قوله
وثبت بدلالة قوله تعالى فان كن نساء اى البنات
ولذلك كان الاستدلال فى حق الاخوات بدلالته قوله
ولما كان للاختين الثلثان مع ان قرابتهما قرابة مجاورة
فلان يكون للبنتين آه الحاصل ان كون نصيب الاثنين من الاخوات
الثلثين ثابت بعبارة الآية الاولى وكون نصيب ما فوقهما
ايضا الثلثين ثابت بدلالة الآية الثانية وكون
نصيب البنتين الثلثين ثابت بدلالة الآية الاولى وكون

نصيب ما فوقهما ايضا للثلثين ثابت بعبارة الآية الثانية
ثم انه ليس في المواريث صورة اخرى التحق فيه الاثنان بالجمع في
الاستحقاق سوى البنات والاخوات فقد اتضح بما قررناه
ان ثبوت الحكم المذكور انما هو بمجموع الآيتين وان اوهم
بعض عبارات الشارح خلافه وهذا غاية ما يمكن في توجيه
كلامه ههنا **قوله** لاحراز فضيلة الجماعة قال في الكشف بعد ما
ذكر حمل الحديث على سنة تقدم الامام ويحمل على ان
للاثنين حكم الجماعة في احراز فضيلة الجماعة وانعقادها
انتهى وكان الشارح قصد الجمع بين الامرين وفيه ما فيه
قوله والتقدم سنة كون المصلين جماعة فيكون الامام
محسوبا من الجماعة وهذا جواب عما تمسك به الخصم من ان
الامام يتقدم على الاثنين كما يتقدم على الثلاثة فيدل ذلك
على ان المثنى ملحق بالثلاثة في صحة اطلاق صيغة الجمع عليه
كذا في الكشف ولا يذهب عليك ان ذكر هذا الكلام ههنا مما لا وجه
له سوى كونه مورثا لايهام خلاف المقصود حيث يتوهم
الناظر انه من تتمة الكلام في حمل الحديث على سنة تقدم
الامام مع انه لا تعلق له بذلك اصلا **بحث المشترك**
قوله اي المشترك فيه بمعنى انه من قبيل الحذف والايصال حذف
الجار واوصل الفعل الى الضمير فاستتر فيه كذا حقق في الشرح
الشريفي للمفتاح **قوله** احترز به عن الشيء وقد يقال هو
اشارة في اول الامر الى رد ما زعم ان المشترك يتناول الافراد

في التعريف ١٢

الافراد على سبيل الشمول والعموم اهتماما به لا احترازا
عن شيء ولا يلزم ان يكون جميع القيود في التعريف احترازيا
خصوصا في تعريف الفقهاء وهو الاظهر كما سيظهر **قوله**
فانه يتناول افرادا مختلفة الظاهر منه هو ان يكون المراد
بالحدود والحقايق فلا يلايم ما سيجيء من التعميم ولا يخفى ان
يكون المراد به في تعريف العام معنى وههنا معنى آخر مستبعد
جدا ثم انه لا يذهب عليك ان قيد الحيثية معتبر في التعريف
فمعنى قوله مختلفة الحدود من حيث انها مختلفة الحدود و
تناول الشيء للافراد بهذه الحيثية محل بحث وكلام فلا حاجة في
الاحتراز عنه الى شيء آخر فليتأمل **قوله** لكن على سبيل الشمول
وفيه ما فيه **قوله** وهو (اي عين الشيء) الثابت في الخارج فيه تسامح **قوله**
اعتبار من حيث الموجودية والاحتراز عنه في تعريف المشترك
بالنظر اليه **قوله** وبالاعتبار الاول مشترك معنوي آه ذكر
في الكشف ان لفظ الشيء عام معنوي عند فخر الاسلام
لا لفظي كما ظنه القاضي الامام وانه عام مشترك كما
ذهب اليه بعض المتكلمين من اهل السنة فما اسنده
الشارح الى صاحب التقويم فيه بالمرية **قوله** فعلى هذا
يلزم ان يكون المراد من قوله في العام آه وانت خبير
بان المعرف المذكور فيما سبق هذا العام اللفظي وكون
الشيء كذلك لم يقل به فخر الاسلام ولا من تبعه كالمصنف
وغيره فلا حاجة الى ادراجه في تعريف العام بل لا صحة

...اعتبار

وفيه لطف لا يخفى منه

اي لو ان يراد المعنيان من لفظ شيء ايضا ١٢

لان تبيينا والدليل ان الا باعتبار الاشتراك في الوجود منه

حيث ان به ابو زيد الدبوسي صاحب التقويم منه

بخلاف ما اسنده الى فخر الاسلام لان الاشتراك المعنوي يرجع الى العموم المعنوي فيكون المراد واحدا فافهم منه

له حتى يلزم ان يكون المراد ما ذكر ثم الظاهر ان الاشارة
فى قول الشارح فعلى هذا الى قوله فيما سبق لكن على سبيل الشمول
اذ الشمول من لوازم العموم وما قيل من انه اشارة الى ان
يكون الشئ ونحوه اعتباران ومقصوده ادراج هذه الاشياء
فى تعريف العام بكل من الاعتبارين مردود وكيف لا والشئ
بالاعتبار الثانى مشترك لفظى على ما صرح به الشارح فلا يصح
اندراجه فى تعريف العام **قوله** احد الامرين اما ان يتناول
اللفظ آه فيكون اتفاق الحدود عبارة عن اشتراك الافراد
فى معنى واحد وكون شمول اللفظ اياها باعتباره سواء كانت
الافراد متفقة الحقايق او مختلفتها **قوله** من غير اعتقاد حكم
معلوم سوى ان المراد به حق **قوله** كما تامل علماؤنا يعنى عند
البحث عن ان المراد بالقروء فى قوله تعالى ثلثة قروء الحيض
كما قالوا والاطهار كما قالت الشافعية **قوله** فوجدوه دالا
على الجمع قال فى الكشف ولقائل ان يقول معنى الجمع يدل على الطهر
لا على الخصوص لان الطهر هو الجامع والدم ليس بجامع بل
هو مجتمع انتهى ويمكن دفعه بان فى الجمع ايضا معنى الاجتماع
فلا حاجة فى تمام الكلام الى اعتبار صحة اتصاف الحيض بالجمع
بطريق حمل المواطئة ولذا قالوا فى بيانه لانه الدم المجتمع
فليتامل وقال فى فصول البدايع ان الجمع بمعنى الاجتماع للدم
وبمعنى الجامعية لا له ولا للطهر لان الطهر عدم الدم والعدم
لا يؤثر فلا يلتفت الى القول بان الجامع هو الطهر انتهى **قوله**

قوله لانه هو الدم المجتمع فى الرحم ذكر القاآنى فى شرح المغنى
انه غير مسلم بل الحيض عبارة عن ورود الدم المجتمع وقت الطهر
قوله ومنتقل من الطهر الى الحيض وفى شرح المص والدم منتقل من الداخل
الى الخارج وهو اظهر واولى لسلامته عن السؤال الآتى ذكره ثم الظاهر
ان الضمير فى قول الشارح ومنتقل عائد الى الحيض ركيك جدا **قوله**
ولقائل ان يقول هذا الاستدلال انما يستقيم آه اخذه الشارح
من جامع الاسرار للكاكى وكانه ايضا اخذه من كلام
صاحب الكشف الذى نقلناه لكنه تصرف فيه بما افده كما سيظهر
ولعل هذا الاعتراض ساقط جدا اذ ليس مراد القوم الا ان
مادة قرء يعنى القاف والراء والهمزة على هذا الترتيب
لما دلت فى اكثر استعمالها او فى جميعه على معنى الجمع او الانتقال
ودارت مع هذين المعنيين كان الحيض احق بالارادة منه
لفظ القرء بالنسبة الى الطهر لوجودهما فيه دون الطهر فيحمل
عليه عند عدم القرينة على خلافه لا ان لفظ القرء بمعنى الجامع
او المجموع كيف والقرء ليس بمصدر بل هو اسم للدم او الطهر
قوله اذا كان القرء بمعنى المفعول اى بمعنى المجتمع كذا فى جامع
الاسرار ولعل الشارح اسقط من اللفظ الظهور فساده
وكانه زعم ان المجتمع فى قولهم لانه هو الدم المجتمع على صيغة
المفعول ولا صحة له لان اجتمع لازم حتما **قوله** لتوقفه
على الحيض اذ المعتبر فى العدة شرعا هو الطهر المتخلل بين الدمين
كما سبق **قوله** لان المراد من الطهر الطهر الشرعى يمكن

بقوله وبالاعتبار الثانى مشترك لفظى كما تقرر ١٢

اى معنى القرء الجمع بالمواطئة ولا يلزم ان يكون معنى الحيض كالقرء بل يكفى لازمه وهو الاجتماع ١٢

اى بقوله اسقط من اللفظ الا انه يحتمل ان يكون معنى كلام الشارح ايضا مبنيا عليه منه

ان يقال ليس الكلام ههنا الا فى ان المتبادر من القرء حين اطلق
هو الحيض دون الطهر ولا يذهب عليك انه لا حاجة فى تمامه الى
الاعتبار كون المراد بالطهر المذكور الطهر الشرعى وان كان
المراد فى الآية والمعتبر فى العدة ذلك قوله واعتبار كونه آه
انت خبير بان الظاهر منه هو ان يكون لفظ القرء منقولا ولم
يقل به احد على انه يتوقف على كون المصدر لقولهم قرأت
الشئ اى جمعته وقولهم قرأ النجم على قراء بالفتح والضم
وهو ممنوع فالصواب فى تقرير الكلام ما قررناه آنفا و
الاوفق له هو ان يقال ههنا واعتبار دلالة هذه المادة
فى موارد الاستعمال على شئ يوجد فى الحيض دون الطهر
وترجيح ارادة الحيض من القرء بذلك غير قادح فى كونه
متساوى الدلالة عليهما لغة بحسب الاشتراك قوله والاولى
ان يستدل آه وقد استدل ايضا عليه بان الثلاثة اسم
خاص لعدد معلوم ولو حمل على الاطهار لانتقضت العدة
بقرأين وبعض الثالث وقد سبق تحقيقه فى مباحث الخاص
قوله لانه تعرض عند ذكر الخلف آه وفيه انه يجوز ان يكون
التعرض له لتوقف تحقق الطهر الشرعى على وجود الحيض
لا لان المعتبر فى العدة هو الحيض كما هو المدعى بحث عموم
المشترك قوله وقال الشافعى آه ذهب الشافعى
والقاضى ابو بكر الباقلانى وجماعة من مشايخ المعتزلة
كالجبائى والقاضى عبد الجبار الى جواز عمومه لو صح الجمع بين

بين معانيه كالعين فى الباصرة والشمس لا كاستعمال القرء فى الحيض
والطهر معا الا عند الشافعى والباقلانى اذا لم تدل القرينة
على احد معانيه وجب حمله على الكل وعند الباقين لا يجب كذا
فى الكشف قوله والعام عنده قسمان آه العام عندنا ايضا قسمان
على ما ذكره فى تعريف المشترك وقد عرفت ما فيه قوله فحمل على العناية
بشأن النبى عليه السلام فيعم الرحمة والاستغفار قوله اذ الاستغفار
والرحمة يستلزم الاعتناء فيه بحث والصواب اذ الدعاء
يستلزم الاعتناء كما لا يخفى قوله وما قاله قوام الدين الاتقانى
آه شرح الاتقانى للمنار غير مسموع وقد وقع هذا النقل فى
بعض مأخذ الشارح من الشروح بلفظ قوام الدين والمراد به
هو قوام الدين الكاكى لا قوام الدين الاتقانى وشرحه
هو الشرح المسمى بجامع الاسرار ولعل الشارح غلط من
الاشتراك الاسمى فزعم ان المراد بقوام الدين هو الاتقانى
ثم ان تقرير الآية بذلك مذكور فى الكشف ايضا وقد اخذه الكاكى
منه وما يتعلق بذلك من الجرح والتعديل سبق ذكره قبيل
مباحث الامر فتذكر قوله وكذا الثانى اذ لا علاقة بين
المجموع وبين كل واحد من المعنيين واطلاق اسم البعض
على الكل مشروط بلزوم واتصال بينهما كما بين الرقبة و
الشخص بخلاف اطلاق الواحد على الاثنين واطلاق
الارض على مجموع السماء والارض فانه لا قائل به كذا
فى التلويح قوله والآخر بما يناسبه يعنى بالآخر المجموع قوله

ولقائل ان يقول الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز عند القائلين به آه
يجوز ان يقال ان مراد صاحب التنقيح بهذا الكلام هو التحقيق
لوجه اختيار اصحابنا القول بعدم عموم المشترك لا الزام الخصم
في القول به حتى يرد ذلك قوله ويقول معنى تخصيص آه ليس
باعتراض مستقل بل من تتمة الاعتراض الثاني يعني ان الباء
ههنا داخل على المقصور لا على المقصود عليه على ما هو المتعارف
في لفظ التخصيص وان كان الاصل دخولها على المقصور عليه
كما حققه الشريف في شرح المفتاح قوله منفردا بذلك انفرادا حقيقيا
او اضافيا فلا ينافي وقوع الترادف كما ظن بحث المأول
قوله بدليل ظني قيد به لان هذه الاشياء اذا الحقها البيان
بدليل قطعي يسمى مفسرا كما ذكر في الميزان قوله وهو ما
فيه خفاء واقرب منه ان يفسر بما فيه احتمال كما وقع في
بعض الشروح على انه غير شامل للظاهر والنص اذ لا خفاء
فيهما قوله ومن قوله بغالب الرأي ما يوجب الظن آه كذا
في الكشف وقال في التلويح غالب الرأي الظن سواء حصل
من خبر الواحد والقياس انتهى وهو الاظهر ثم ان لفظ الغالب
معين لكون المراد ذلك اذ المعهود في كلامهم التعبير عن الاجتهاد
بالرأي لا بغالب الرأي (اي الظن) وهذا ظاهر وان خفي على جميع المناظرين
في المقام قوله فان قوله عليه السلام المستحاضة آه وهو
نص كما سيجيء من الشارح قوله فلا يكون بعد الشارح
من اقسام النظم اي من اقسام النظم صيغة ولغة قوله فان

الاعتراض الاول ماخوذ من شرح المغني للقاآني والثاني من التلويح منه

قوله ويقول كل واحد من المعنيين موضوع كذا في النسخ والصواب موضوع له كما لا يخفى منه

قوله والمعنى المستعمل الى اين كذا في النسخ والصواب المستعمل فيه منه

ظنه المولى حسن چلبي في حواشي التلويح منه

لان المحتمل مشترك بين الاحتمالات منه

لان معناه الرأي الغالب منه

اي المراد بغالب الرأي الظن لا ما يوجب الظن

فان قلت في المأول آه الظاهر ان السؤال ببعض انواع
المأول وهو الذي كان بيانه بالقياس والا فقد يكون البيان فيه
بخبر الواحد كما سبق قوله وبعد ذلك يضاف الحكم الى النص
المشترك لا الى الرأي لان اضافة الحكم الى الدليل الاقوى اولى كالحكم
في المنصوص عليه يضاف الى النص وان كان في غيره يضاف
الى العلة قوله والنظم (النظم) ما يكون دلالته آه فيه ما فيه وكان
الظاهر ان يقول واقسام النظم صيغة ولغة بحث الظاهر
قوله على ان الظاهر علم فلا يكون آه ظاهر كلامه يدل على ان
مراده الاشارة الى اندفاع المحذور المذكور وان لم يحمل
الظهور اللغوي بل على المصطلح وفيه بحث ظاهر على انه يلزم
الغنية ح عن سائر اجزاء التعريف قوله احترز به عن الخفي
والمشكل الظاهر ان المحترز عنه على ما ذكره الخفي والمشكل
بعد ظهور المراد منهما والا فهما قد خرجا بقوله ظهر المراد وكيف
ومطلع جدها هو قوله ما خفي قوله حتى يخرج عنه المحكم وكذا
المفسر وقد يقال يخرج المفسر والمحكم بقوله بصيغته اذ لا بد
فيهما من قرائن لفظية وعقلية تنضم اليهما حتى تخرجهما
عن احتمال التأويل والتخصيص والنسخ فليتأمل بحث
النص قوله اي بان يكون المعنى الزائد غرض المتكلم فيه
تأمل اذ ليس يلزم ان يكون المعنى الذي سيق له الكلام
في النص زائدا على اصل المعنى وكانه اغتر بظاهر المثال الآتي
اعني قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم الآية فالظاهر

ان يقال بان يكون المعنى الذى ازداد به النص وضوحا على الظاهر
قوله وعدمه شرط فى الظاهر وقد يقال عبارة الشراح هكذا ولا
يكون معناه مقصودا بالسوق ومرادهم هو ان لا يكون السوق
معتبرا فى الظاهر لا ان يكون موجودا فيه اصلا وحاصله عدم
اشتراط السوق لا اشتراط عدم السوق فلا يرد عليهم ما اورده
صاحب الكشف ولا يقدح فى ذلك عدم فرقهم فى امثلة الظاهر
بين السوق وغيره **قوله** وقال ايضا ليس ازدياد النص على الظاهر
بمجرد السوق كما ظنوا اذ ليس بين قوله تعالى وانكحوا الايامى
منكم مع كونه مسوقا فى اطلاق النكاح وبين قوله تعالى فانكحوا
ما طاب لكم من النساء مع كونه غير مسوق فيه فرق فى فهم
المعنى للسامع وان كان يجوز ان يثبت لاحدهما بالسوق
قوة للترجيح عند التعارض كذا فى الكشف **قوله** بقرينة نطقية
تنضم اليه سياقا تدل تلك القرينة على ان قصد المتكلم بالسوق
ذلك المعنى كذا فى الكشف وبه يظهر ان اعتباره للقرينة
النطقية انما هو للدلالة على ان غرض المتكلم من السوق ذلك
لا انها قسيمة لسوق الكلام كما هو المفهوم عن الاعتراض
الاتى ذكره **قوله** ولقائل ان يقول قوله بمعنى من المتكلم
فلا حاجة لحمل العبارة المذكورة على القرينة النطقية كما
يفهم من كلام صاحب الكشف فيه وفى التحقيق ثم ان ازدياد
وضوح النص لمجرد السوق منعه صاحب الكشف صريحا
وفعل ما فعله لذلك فتعميم العبارة المذكورة له مع عدم

مع عدم التعرض لابطال منعه ليس بموجه **قوله** او غيره كالقرينة
الحالية **قوله** وايضا لو كان زيادة وضوحه بانضمام قرينة نطقية
آه وفيه بحث لان مراتب الدلالة متفاوتة وليس جميعا يقدح فى
احتمال التاويل على ان دلالة القرينة ليس الا على ان قصد
المتكلم بالسوق ذلك المعنى كما قررناه لا على تعيين المراد بالكلام
حتى يرد ذلك ولو كان السوق قادحا فى احتمال التاويل لما
احتمله النص مطلقا **قوله** وهذا يقتضى ان يكون عدم السوق
شرطا فى الظاهر يريد ان المقام مقام الفرق بين النص
والظاهر فلو لم يكن عدم السوق معتبرا فى الظاهر لكان
التعليل بامر مشترك بينهما فلا يفيد وعلى هذا لو قال والا لكان
غير مفيد لكان اولى **قوله** وانما قال فى حيز المجاز اشارة
الى عدم الانحصار آه لا يذهب عليك ان انتظامه للمجاز
محل كلام فضلا عن كونه اشارة الى عدم الانحصار
فيه فالاولى ان يقتصر على وجه الثانى **بحث المفسر قوله**
فصار نصا لا يقال حكم النص احتمال التخصيص والتاويل على
ما صرح به واراد المص ايضا بالتاويل ما يعم التخصيص
كما نبه عليه الش رح فى اثناء التقرير فاذا لم يحتمل التخصيص
كيف يكون نصا لانا نقول المراد احتمال احدهما والا فلا
يكون شئ من الخاص نصا اشير اليه فى التلويح واحتمال
التخصيص ان انقطع بذلك فاحتمال التاويل باق **قوله**
كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فانه ظاهر آه

جعل النص الآية المذكورة فيما سيجيء مثالا للمفسر فقط وقد يقال
يحتمل ان تكون مثالا للاقسام الاربعة وكلام الشارح هنا
على هذا القول قوله تلك الاستثناء انما يفيد التخصيص الخ قال
في التلويح ورد هذا الجواب بان الاصل في الاستثناء الاتصال
وعد ابليس من الملائكة على سبيل التغليب وهو باب واسع
في العربية ولذا ابتنا وله الامر في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة
اسجدوا بل الجواب ما مر ان الاستثناء ابليس تخصيص قوله
يحتمل التأويل استدراك من قوله انقطع ذلك الاحتمال ثم ان ما ذكر
على قول المبرد والزجاج ان كلهم دال على الاحاطة واجمعون على
ان السجود منهم في حالة واحدة وقال الرضي ليس بشيء لانك
اذا قلت جاءني القوم اجمعون فمعناه الشمول والاحاطة اتفاقا
منهم لا اجتماعهم في وقت واحد فكذا يكون مع تقدم لفظ كلهم
وكانهما كررا ترادف لفظين بمعنى واحد واي محذور في ذلك
مع قصد المبالغة وتبعه العلامة التفتازاني في شرح التلخيص
قوله ولقائل ان يقول سوق الكلام لبيان الخ كذا في الشرح
الاكملي ويمكن ان يجاب عنه بانه يجوز ان يكون مبنى هذا الكلام
عدم اشتراط عدم السوق في الظاهر كما سبق على انه لا يبعد ان
يقال ان سوق الكلام لبيان سجودهم جميعا فانه ادخل
في بيان شناعة ما فعله ابليس قوله وفيه نظر كذا في شرح المغني
للقاآني ووجه النظر انه يلزم منه ان يدخل هذا المثال
في تعريف المحكم لانه يصدق عليه انه لا يقبل النسخ ويمكن ان يجا

ولكنه

ان يجاب عنه بانه لا تباين حقيقة بين هذه الاقسام فيجوز
ان يكون مفسرا من وجه ومحكما من وجه قوله والمحكم في هذه
المرتبة ولذا لم يقل في تعريفه فما ازداد وضوحا على المفسر كما
قال في تعريف النص والمفسر بحث المحكم قوله ضمن احكم معنى
امتنع والمعنى فما احكم المراد به ممتنعا ذلك المراد عن احتمال
النسخ والتبديل قوله ولا يجوز للحر الا اثنتان الخ والثلاثة
مع الثلاثة تكون ستة والاربعة تكون ثمانية قوله
لكان المفهوم ان يقتص كل احد من الناكحين الخ الا ترى
انك لو قلت اقتسموا هذا المال درهمين درهمين او ثلاثة
ثلاثة او اربعة اربعة اعلمت انه لا يسوغ لهم ان يقتسموا
الا احد انواع هذه القسمة بان يكونوا متفقين في عدد
منها ولا يكون لهم ان يجمعوا بينها بان يعطوا للبعض
درهمين وللبعض ثلاثة وللبعض اربعة قوله وسوق
الكلام له الظاهر من سوق الكلام هو ان يكون الضمير
المجرور للايجاب الوضوء لكل صلوة وفيه ما فيه قوله
لكنه يحتمل التأويل بان يراد الخ قد وجه التأويل في عامة
الكتب بان اللام يحتمل الاستعارة للوقت قوله ثم هي كانت
تحتمل ان لا يتكرر وجوبها لان الامر لا يقتضي التكرار
ان عدم اقتضاء الامر التكرار غير كاف في تحقق التعارض
بين هذه الآية والآية الدالة على التكرار لان غايته
ان يكون احدهما ساكتا والآخر ناطقا نعم لو كان موجب

الامر

اقتضاء عدم التكرار وليس كذلك **بحث الخفي** **قوله** من ذكر
هذه الاقسام توضيح الاقسام المذكورة وفيه بحث لان لكل
منها احكاما مستقلة **قوله** لا يصلح ان يكون صفة لعارض
لانه احترز به عن المشكل والمجمل والمتشابه اه اخذه الشارح
من شرح المنار لجلال الدين التبياني وفيه بحث لان مبناه
هو ان يكون الاحتراز عن الثلاثة المذكورة بقوله بغير الصيغة
بعد دخولها تحت قوله بعارض وليس كذلك لان كتب القوم
مشحونة بان خفاء الخفي لعارض وخفاء الثلاثة لنفس
اللفظ بل هو بمجموع قوله بعارض غير الصيغة على ما صرح به
السراج الدين الهندي في شرح المغني وقوله غير الصيغة صفة
كاشفة لقوله بعارض فلا يرد عليه شيء فليتأمل **قوله** وهو فاسد
لان الصيغة لا يصلح اطلاق العارض عليها **قوله** اي بسبب
غير الصيغة باضافة السبب الى الغير **قوله** وعبارة شمس
الائمة وهي ما خفي مراده بعارض في غير الصيغة كذا في جميع النسخ
وقوله وهو ان الخفاء في هذه الثلاثة العارض في الصيغة
مبني عليه لكن عبارة شمس الائمة بعارض في الصيغة بدون
لفظ غير حتى تعرض المحققون كصاحب الكشف والسراج
الهندي للتوفيق بين عبارته هذه وبين قول فخر الاسلام
ما خفي مراده لعارض غير الصيغة بسبب ذلك **قوله** ليس
هذا من تتمة الحد اه اذ قد حصل المقصود وهو الاحتراز عن الثلاثة
بدونه **قوله** معتبر شرعا يعني في السرقة كما يدل عليه قوله

اي بسبب عدم كون لفظ غير في عبارة شمس الائمة منه

قوله احترزنا بالقيد الاول عما دون نصاب السرقة وفيه
تأمل **قوله** من حرز اجنبي بالاضافة ولا يقدح ذلك في اعتبارهما
قيدين فيما يجيئ **قوله** كمال فيه الشركة للسارق لو قال للآخذ
لكان اولى لان الكلام في تعريف السرقة **قوله** وبالسادس
اه وهو قوله قاصد للحفظ **قوله** وبالسابع هو قوله في نومه
او غيبته **قوله** فانها خفية مرتبط بالمتن والضمير للآية **قوله**
وهو اختصاصها باسم آخر فان تغاير الاسامي دليل على
تغاير المعاني **قوله** فاثبتنا حكم السرقة يعني بطريق الدلالة
كثبوت حرمة الضرب بحرمة التأفيف **قوله** لان موضع
القبر في البيت اختص صفة الحرزية فيه لان لكل احد من الناس
تأويلا في الدخول فيه كزيارة القبر **بحث المشكل** **قوله** حذف المص
الكلام اه يجوز ان يكون اللام الموصولة في قوله الداخل عبارة
عنه بقرينة المقسم فلا يكون فيه حذف **قوله** وهذا التعريف
يقتضي ان يكون الكلام محتملا لثلاثة معان معتبرا في المشكل
قوله وليس كذلك لان محتمل المعنيين ايضا مشكل لا محالة
قوله لدقة المعنى في نفسه لا بعارض المفهوم من كلامه
في الخفي ان الخفاء في المشكل ايضا بعارض فليتأمل
ثم ان الاقتصار ههنا على دقة المعنى ليس كما ينبغي على
ما سيظهر الا ان يعمم **قوله** وللقائل ان يقول ان له
مفهوما واحدا اه وما ذكره صاحب الكشف من انه دال
على مفهومين احدهما ان يكون خيرا من الف شهر متوالية

حيث قال ان الخفاء في هذه الثلاثة بعارض في الصيغة منه

ودقة المعنى بالاستعارة البديعية وبالدقة

الاعتراض المذكور ماخوذ من شرح المغني لسراج الدين الهندي منه

والثاني ان يكون خيرا من الف شهر غير متوالية ليس بواضح لانه
يلزم ان يكون كل مطلق مشكل لامكان هذا الاعتبار فيه ولم
يقل احد **قوله** فيكون مطلقاً فيكون خاصا لا من قبيل المشكل **قوله**
متوالية وغير متوالية الصواب التوالي وغير التوالي **قوله** ولقايل
ان يقول على هذا تكون اني من قبيل المشترك قبيل التامل آه يمكن ان
يجاب عنه بان الاشكال في حق الاتيان في الدبر وكان الاشتراك
اني منشاء له فكون اني مشتركا غير قادح في كون الآية مشكلاً
في حق الاتيان المذكور وهذا واضح وان خفي على الناظرين في المقام
قوله ومن قبيل المأول ان بيّن بظني **قوله** والمفسر ان بيّن
بقطعي **قوله** فلا يكون قسما آخر يعني فلا يكون من القسم الآخر الذي
هو المشكل وفيه بحث اذ قد صرحوا بان الخفي والمشكل والمجمل
اذا زال الخفاء عنها بدليل ظني يسمى مأولاً وقد ذكره الشارح
ايضا في بحث المأول فكونه من قبيل المأول كيف يمنع كونه مشكلاً
فليتدبر مبحث المجمل **قوله** ولقايل ان يقول كلام المص
لا يخلو عن اشتباه لان المراد آه جوابه ان المراد هو الشق
الاول ولا يرد عليه ما ذكره لان قول المص ثم الطلب ثم التامل
مخصوص بما لم يكن البيان فيه شافيا لكنه اعتمد على فهم
الناظرين في كلامه لظهور انه لا معنى للطلب والتامل
بعد ان بيّن المجمل بيانا شافياً وعبارة المص بهذا
سعى عين عبارة فخر الاسلام وتدفعها صاحب الكشف
بما قررناه **قوله** اشتبه فصل يريد به اشتبه الى آخر التعريف

ح

قوله كلام المص لا يخلو عن اشتباه فيه لطف لا يخفى منه

حيث لم يقل في كلام المص نظر وبحث فقال اشتباها ليكون موافقا بقوله اشتبه منه

التعريف والمدار في اخراج الثلثة المذكورة هو قوله بل
بالاستفسار من المجمل **قوله** خرج به المشترك فيه كلام على ان
اخراجه عن الحد ومطلقا ليس بوجه لان المشترك الذي انسد
فيه باب الترجيح من قبيل المجمل كما صرح به الشارح انفا **قوله**
والخفي الظاهر انه قد خرج بقوله ازدحمت فيه المعاني كما صرح
به جلال الدين التبياني في شرحه ويجوز الاحتراز بالجنس ايضا
اذا كان اخص من الفصل من وجه **قوله** ولقائل ان يقول
تعريف المجمل ليس بمانع لصدقه على المتشابه آه كذا في شرح
المغني للقاآني فيمكن ان يجاب عنه بانه قد خرج بقوله
بل بالرجوع الى الاستفسار لانقطاع رجاء البيان فيه
قوله بيانا شافيا لا يذهب عليك انه تقييد مفيد
اذ قد صرحوا بانه اذا لحقه البيان يجب العمل به على حسب
تفاوت درجات البيان **قوله** ولو ذكر المص في التمثيل
الربوا مقدما على الصلوة اما وجه الذكر فهو الاشارة الى
قسمي المجمل يعني ما يكتفى فيه ببيان المجمل وما لا يكتفى فيه بذلك
بل يحتاج الى الطلب والتامل واما وجه تقديمه عليهما فلعراقته
في الاجمال حيث احتيج فيه الى الطلب والتامل ايضا فكان
اصلاً في الباب هذا ما خطر في توجيه هذا الكلام بالبال
والعلم عند الله الملك المتعال **مبحث المتشابه** **قوله**
والوقف عندهم واجب على الله في قوله تعالى وما يعلم
تاويله الا الله ويكون الراسخون مبتداء ويقولون خبره

قوله وبان الله تعالى ذم من اتبع المتشابه آه حيث قال الله
تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء
الفتنة وابتغاء تاويله **قوله** وهي الحروف التي يقطع بعضها
عن بعض كقوله قاف نون قيل فيه بحث فان ق وكذا نون
ليس بحرف يقطع بعضها عن بعض لان ق حرف واحد
وكذا النون بخلاف الم حم عسق فالاولى ان يقال اي الحروف
التي تقطع في التكلم عن غيرها **مبحث الحقيقة والمجاز قوله**
وفيه اشارة الى ان الحقيقة والمجاز آه وجه الاشارة في الحقيقة
ظاهر واما في المجاز فلان الاحتراز عنه ليس الا بقوله ما وضع له
فيلزم الاشتراك في الارادة المذكورة **قوله** ولقائل ان يقول
قال اريد به ما وضع له ولم يقل استعمل فيما وضع له آه كذا في الشرح
الاكمل ولا يذهب عليك ان الارادة لا تتصور الا في حالة
الاستعمال لان المراد بها ليس الا ارادة المتكلم فلا يلزم ما
ذكر من المحذور والعجب ان الشارح قال قبل اسطر وفيه اشارة
الى ان الحقيقة والمجاز متعلقان بارادة المتكلم فقبل الارادة
بعد الوضع لا يسمى حقيقة ولا مجازا واورد ههنا ما يوهم
الغفول عنه **قوله** فهو بعيد بل غير صحيح اذ التركيب لا يساعده
قوله قلت له معنى وهو تاكيد التشبيه وهو معنى غير موضوع له لانه
موضوع للتاسيس وفيه بحث اذ الظاهر انه موضوع للتشبيه
اعم من التاسيس والتاكيد ولو كان للتاسيس التشبيه بخصوصه
لنبه عليه اهل اللغة عند بيان معناه ولعل ما ذكره يؤدي الى كون

الى كون جميع التاكيدات اللفظية مجازات وداخلة
في حده ولا يلتزمه احد وقد اجيب في التلويح عن السؤال المذكور
بان لفظ المجاز مقول عليه [عن ما وضع له] وعلى ما نحن بصدده [اي على المجاز بالزيادة والنقصان] بطريق الاشتراك
آه والتشابه على ما ذكر في المفتاح والتعريف المذكور انما
هو للمجاز الذي هو صفة اللفظ باعتبار استعماله في المعنى
لا للمجاز بالزيادة والنقصان الذي هو صفة الاعراب
او صفة اللفظ باعتبار تغير حكم اعرابه **قوله** لان ذلك غير
مشهور وعلاقة المجاز يجب ان تكون هو الوصف المشهور
للمشبه به كما سيجيء في محله **قوله** وعن الهزل ايضا لان ارا
عدم الدلالة آه وجود ارادة عدم الدلالة على شيء في الهزل
ممنوع وكونه لغوا من جهة عدم ترتب الحكم عليه لا يقتضي
ذلك وهذا ظاهر **قوله** لعدم دخوله في التعريف لانه لم
يرد به شيء اصلا كذا في التحقيق والذي يلوح للخاطر الفاتر
ان الهزل يخرج عن التعريف بقوله غير ما وضع له لان الهزل
مما يراد به ما وضع له ولا بأس في دخوله في تعريف الحقيقة فان
غايته عدم ترتب الحكم عليه وكثير من الحقائق كذلك كما
لا يخفى **قوله** مجازان في معناهما اللغوي لغة اذ لا كلام في
انهما حقيقتان عرفا **قوله** واما لفظ الحقيقة فلان معناها
الثابتة ثم نقل آه ليس بواضح وبيّنه صاحب الكشف بانها
مأخوذة من الحق وهو حقيقة في الثابت ثم انه نقل الى
العقد المطابق ثم نقل الى القول المطابق ثم نقل الى الاستعمال

الى المتكلم

اللفظ في موضوعه الاصلي اذ استعماله فيه تحقيق لذلك الوضع فظهر
انه مجاز واقع في المرتبة بحسب اللغة الاصلية ثم قال كذا قيل
والمفهوم من كلام الغزالي في المستصفى ان لفظ الحقيقة مفهومه
حقيقة لغوية ايضا وهو الاصح لان الحقيقة اسم للثابت
لغة واللفظ المستعمل في موضوعه ثابت فيه فيكون اطلاق
الحقيقة عليه بالحقيقة لا بالمجاز انتهى واذا اتقنت ما قاله ظهر
لك ما في كلام الشارح من الخلل مسئلة عموم المجاز قوله نسبه
الى الشافعي وهو منسوب الى بعض اصحابه والعجب ان المص نسبه
في الشرح الى بعض اصحاب الشافعي وكانه فاز بحقيقة
الحال بعد ما رتب المتن وشروح نسخه وفي التلويح ان
القول بعدم عموم المجاز مما لم نجده في كتب الش فعليه قوله
والا لما وجدت حقيقة الا وان تكون عامة وفيه بحث لانه
يجوز ان يكون المؤثر هو المجموع ولا يلزم تأثير الحقيقة وحدها
ان لا يكون لها دخل في التأثير قوله فيستغرق جميع ما يحله
من المطعوم وغيره الاول كالحنطة والثاني كالجص والنورة
قوله قلنا المراد بالوضع اعم من الشخصي والنوعي اه وقد
يقال في الجواب ان العموم انما يستفاد من الصيغة ولا
مجاز فيها بل التجوز في المادة ولا عموم بحسبها قوله اي لا يصح
نفيه الضمير للحقيقة باعتبار انه لفظ وكذا الضمير المستتر في و
ضع وضميره للموصول وهو عبارة عن المعنى قوله ثم استعير
للالفاظ التي عقد بعضها ببعض كذا رتبناسب سياق الكلام

الكلام وسياقه هو ان يقول ههنا ثم استعير لربط الالفاظ
اه كما لا يخفى قوله لانه اقرب الى الحقيقة بدرجة والذي يفهم
من شرح المص انه حقيقة ولعله اراد بالحقيقة الحقيقة الشرعية
فيكون في ايراد المثالين تنبيه على ان ذلك يجري بين الحقيقة
والمجاز الشرعيين واللغويين سواء قوله في المستقبل خشونة
اما الاول فلان المتعقدة هي اليمين على الآتي واما الثاني
فلانه اما ان يكون متعلقا بالمنعقدة واريد بها المعنى اللغوي
او يكون ظرفا مستقرا صفة كاشفة لليمين المنعقدة وكلا
فاسد من جهة المعنى اذ ليس اليمين المنعقدة ولا انعقادها
في المستقبل قوله وفي الغموس لم يتصور ذلك فلا يجب فيها
الكفارة واعلم ان الكفارة وجبت في المقصودة بالنص
اجماعا والخلاف في ان يمين الغموس مقصودة اولا قوله
اولى من حمله على العقد كما ذهب اليه الش في حرمة المصاهرة
ثبتت بالزنا عندنا خلافا له قوله كما قال عليه السلام ناكح اليد
ملعون كذا في جامع الاسرار وفيه بحث والمفهوم من كلام
جلال الدين التباني ان النكاح في هذا الحديث بمعنى الضم قوله
دون العقد وانما سمي العقد نكاحا لانه سبب للضم فكان
مجازا كذا في شرح المص وفي بعض الشروح انه لما فيه من الضم
الحكمي قوله فان قلت المفهوم من المتن استحالته اه حيث
على اللابس قوله قلت لبسه ليس بطريق العارية الا انه لما كان
للمرتهن ولاية الاسترداد لبقاء عقد الرهن تصور تصوره

الاعارة فسمي اعارة مجازا قوله غير مثبت للمدعي في هذه العبارة
شئ لايخفى قوله وعلى انا لانجعل اللفظ عند ارادة المعنيين آه كذا
في التلويح وقد يقال ليس مبنى الاستدلال المذكور ذلك حتى يستقيم
ماذكر بل هو ارادة المعنى الحقيقي والمجازي من لفظ واحد والفرق
واضح قوله اي نصف الثلث وهو السدس قوله والنصف الباقي يرد
الى الورثة متعلق بمسئلة المتن وكان الاولى ذكره عقيب قوله
اي نصف الثلث قوله ولكنه صار سببا له بان اعتق الاول حتى
قدر على اعتاق الثاني قوله وان لم يكن له معتق واحد لفظ الواحد
حشو مفسد لايهامه خلاف الواقع فكان الواجب اسقاطها قوله
واولاده لان الموالي حقيقة فيهم ايضا حتى لو كان له اولاد
معتق يصرف الثلث اليهم دون موالي الموالي فلذا شرط ان لايكون
هناك ولاد من اعتقه حتى يجوز صرفها الى موالي مواليه لتعين المجاز
مراداح قوله او يقال الترجيح بالوجوب يعني بالوجوب المذكور
قوله حقيقة في الني آه هو بالكسر الغير المطبوخ من الاشياء
قوله واطلاقه على غيره مجاز بعلاقة المشابهة في مخامرة العقل
قوله ولو سلم فخارج عن المبحث كذا في التلويح وذلك لان المعنى
الحقيقي يكون ح فردا من المعنى المجازي ولا نزاع لاحد في هذا
على ما حقق في بعض حواشيه وفيه بحث لان مورد السوال
المذكور ليس الا جواب المسئلة مطلقا على ما يشهد به قول السائل
فيثبت ايجاب الحد في الجميع بعموم المجاز فكان الخصم يقول حكمتم
بعدم ايجاب الحد في المسكرات بناء على امتناع الجمع بين الحقيقة

وكذا الاعتراض الاول ماخوذ منه

قوله في ايجاب الحد متعلق بقول المص ولا يلحق
منه

يريد به حاشية حسن چلبي منه

بين الحقيقة والمجاز عندكم فهلا عملتم بعموم المجاز الذي تقولون
به فيثبت ايجاب الحد في جميع المسكرات فالاولى الاقتصار في
الجواب على الاول قوله وهو قوله تعالى اولامستم النساء
الضمير للاخير وكذا في قوله وما سواه قوله اجماع الائمة الاربعة
ناظر الى كون المجاز مرادا في الاخير على ما يدل عليه التفريع وان
كان قول المص مراد خبر المجموع قوله والحقيقة في قوله اولامستم
النساء وهو المس باليد قوله لايقال التيمم يثبت بحديث عمار
آه يعني لا بلفظ الآية الكريمة فلا يراد باللمس فيها الجماع بل
معناه الحقيقي فقط وهو المس باليد قوله لان الزيادة على النص
آه وذلك لانه اذا اريد باللمس في الآية حقيقة المس يكون حل
التيمم لمن يمس ثابتا بلفظ الآية ويكون حل التيمم للجنب
زيادة على هذا النص قوله حيث اثبتم الامان لابناء
الابناء آه هذا رواية الاستحسان وفي رواية القياس لايشمل
الامان لبني الابناء وموالي الموالي ذكره في التلويح وقد يقال
في وجه الاستحسان ان المقام مقام ارادة العموم لان
الامان لحقن الدم فيراد الفروع بطريق عموم المجاز
والفرق ظاهر قوله والامان يثبت بادنى شبهة
لانه لحقن الدم وهو مبني على التوسع اذ الالف ان
بنيان الرب لله تعالى قوله وكونه متعارفا فيها شر
بني آدم وبني هاشم قوله قلت هذا انما يصح يعني اثبات
الامان بطريق المذكور قوله لضعفه لان اثبات الامان

بظاهر الاسم بعد ارادة الحقيقة منه اثبات بدليل ضعف
قوله قلت بهذا الدخول ليس بالتبعية آه قال في الكشف والاوجه
ان يقال ليس ما ذكر من قبيل ما نحن فيه لان كلامنا في لفظ الاب
هل يتناول الجد ظاهرا يثبت له الامان ابتدا بصورة الاسم
لا ان يثبت الامان بطريق السراية والكتابة تثبت له من
جهة الابن بامر حكمي لا بلفظ يدل عليها قوله ولقائل ان يقول
آه وقد يقال حرمة نكاح الجدات بالاجماع لا بان لفظ الام
الامهات يتناولها قوله بان تجعل الامهات عبارة عن
الاصول كما قيل في الآية لان الام في اللغة بمعنى الاصل يقال
لمكة ام القرى قوله ولو كانت التبعية مانعة سهو قلم والصواب
ولو كانت الاصالة كما لا يخفى قوله على الاصول المذكورة
كذا في جميع النسخ والصواب على الاصل المذكور لان المراد
امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز فقط قوله يحنث الحالف اذا
دخل داره آه هو قول اصحابنا وعند الشافعي لا يحنث الا
في الملك قوله وهو ان وضع القدم حقيقة في الحافي يعني في
دخوله قوله فان قلت الدخول غير معتبر آه هذا السؤال مع جوابه
ماخوذ من التلويح ومنشؤه قول صاحب التنقيح الدخول
حافيا معناه الحقيقي وليس في كلام الشارح هذه العبارة
ولا ما يؤدي مؤداها اذ المذكور فيه هو ان وضع القدم حقيقة
في دخول الحافي ومعناه ظاهر مستغن عن التاويل فلا يذهب
(لفظ دخول زايد هنا)
عليك ما في كلامه من عدم الانتظام قوله وماشيا عطف على قوله

وهو كون الاسم يتناول الفروع له

مذكور في التلويح منه

على قوله حافيا قوله ولو نوى منه وضع القدم من غير دخول
كما لو اضطجع ووضع القدمين في الدار بحيث يكون باقي جسده
خارج الدار قوله لانه مهجور غير مستعمل وان كان اللفظ حقيقة
فيه وهذا ما ذكر في المبسوط وفي المحيط انه اذا نوى حقيقته يصدق
ديانة وقضاء ايضا يعني سواء كانت مهجورة او مستعملة
كذا في فصول البدايع قوله وفلان لا يسكنها سواء كان
غيره ساكنا فيها او لا ذكر الامام السرخسي انه لو كان غيره
ساكنا فيها لا يحنث لانقطاع النسبة بفعل غيره كذا
في التلويح قوله فكيف يستقيم الجواب على هذه الرواية
الظاهر انه يريد بالجواب المذكور في المتن الذي حاصله اعتبار
نسبة السكنى وانت خبير بان ما ذكره في صدد الجواب
عن السؤال المذكور لا يدفعه بل هو تسليم لوروده وعدول
الى توجيه الكلام بوجه آخر واجيب عنه في التلويح بان المراد كون
الدار منسوبة الى فلان نسبة السكنى اما حقيقة واما
دلالة بان يكون الدار ملكا له فيتمكن من السكنى فيها
انتهى ثم ان الاظهر ان كلام فخر الاسلام والمص ليس
على هذه الرواية بل على رواية اخرى وهي عدم الحنث
قوله فان قلت الاضافة المطلقة آه هذا اعتراض ذكره
السراج الهندي في شرح المغني ولم يجب عنه والظاهر انه
يريد بالمطلقة المجردة عن القرينة كما في قولك دار فلان
واحترز به عن جواز الاضافة بادنى ملابسة عند وجود القرينة

فيمكن دفعه بان الاضافة فيما نحن فيه ليست مجردة عن القرينة
فان ما ذكر من ان الدار لا تعادى لذاتها قرينة على ان المعنى
الحقيقى ليس بمراد وحده **قوله** قلت معنى الاضافة المطلقة
هذا الجواب لجلال الدين التبانى والظاهر ان مرجعه الى منع ما
ذكر فى السؤال من كون الاضافة المطلقة حقيقة فى الملك مجازا
فى غيره بان يقال بل المفهوم ههنا هو نسبة المضاف الى المضاف
اليه بوجه ما ويكون ما نحن فيه داخلا تحت ذلك فاكتفى بالتعرض
له ثم ان الظاهر من تحرير الشارح هو ان منشأ هذا السؤال
هو قولهم فى توجيه الرواية الثانية عبارة عما يضاف اليه من
الدور مطلقا بل عبارة الجواب المذكور كالصريح فيه وفيه ما فيه
اذ ليس قولهم مطلقا لتقييد الاضافة كما لا يخفى **قوله** مجاز فى الليل
وفى بعض النسخ مجاز فى مطلق الوقت ولا صحة له فى صدد تقرير
السؤال عليه تأمل **قوله** كقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره
ليس هذا موضع ذكره لانه مثال لارادة الوقت باليوم فان
التولى عن الزحف حرام ليلا او نهارا كما فى التلويح وغيره
والمذكور ليس ذلك كانه على بعض النسخ الذى اشرنا اليه
وقد عرفت ما فيه **قوله** لان الاحتياج فى الاول الى القرينة
وفى الثانى الى قرينتين قد سبق منا ما يتعلق بذلك فتذكر و
فى التحقيق لان المجاز فى الكلام اكثر فيحمل على الاغلب ولانه
لا يؤدى الى ابهام المراد بخلاف الاشتراك **قوله** وهو
ان المظروف ان كان ممتدا آه وهذا لان الفعل اذا نسب

حيث قال لكون الدار منسوبة اليه بوجه ما
والظاهر على تقدير ان يقول النسبة
بوجه ما منه

لانه لو كان مطلق الوقت لم يمكن الجمع
بين الحقيقة والمجاز منه

فى مباحث الخاص عند قول المصنف وكان لمطلق
مقدار شرعا آه منه

يعنى يريد انه لا ترجيح بالقرائن لان القرينة
والقرائن سواء ولذا ذكره
فى التحقيق منه

اذا نسب الى ظرف الزمان بغير فى يقتضى كون ظرف الزمان
معيارا له فان امتد الفعل امتد المعيار فيراد باليوم النهار و
ان لم يمتد الفعل لم يمتد المعيار فيراد باليوم مطلق الوقت اعتبارا
مثل صمت اليوم وسرت اليوم ونحوهما
للتناسب **قوله** وفيه تسامح كذا فى الشرح الاكملى وقد اشار
بعبارة التسامح الى ان المراد ظاهر فانه اذا كان عدم امتداد
المظروف قرينة لصرف اليوم عن حقيقته يلزم منه عدم صرفه
على الحقيقة فيما اذا كان المظروف ممتدا غايته التصريح بذلك
اللازم **قوله** وكذا صاحب الهداية قال فى فصل اضافة الطلاق
آه هذا فرية على صاحب الهداية بلا مرية لان المذكور فى كلامه
هو لان الطلاق مما لا يمتد وعليه كلام جميع شراحه كيف لا وقد
ذكر كلام صاحب الهداية فى هذه المسئلة فى الكشف وغيره مما
يدل على ان المعتبر هو المظروف والعبارة المذكورة ههنا انما هى
لفخر الاسلام فى شرح الجامع الصغير على ما ذكر فى عامة كتب الاصول
والصواب ان يقول قال فى كتاب الايمان فى قوله يوم
اكلمهم فلانا فامرأته طالق يقع على الليل والنهار لان الكلام
مما لا يمتد كما فى التلويح وغيره **قوله** قلت اعتبروا المضاف اليه
آه وفى شرح الكنز للزيلعى اختلفت عباراتهم فيما ذا يعتبر
الامتداد وعدمه فمنهم من يعتبره فى المضاف اليه لليوم
ومنهم من يعتبره فى الجواب لانه هو العامل فيه فكان يجبه
والاوجه ان يعتبر الممتد منهما وعليه سائلهم انتهى ولعل وجه
الاوجهية ان الحمل على الحقيقة واجب مهما امكن ويوافقه

اشار فى بعض النسخ والظاهر فى تصحيح اضافة الطلاق

كيف لا يكون قرينة بلا مرية

فى تصحيح اضافة الطلاق الى الزمان منه

ما ذكره صدر الشريعة في شرح الوقاية من انه ان كان كل منهما غير ممتد
يراد باليوم مطلق الوقت وان كان كل واحد منهما ممتدا يراد باليوم
النهار وان كان المظروف غير ممتد والمضاف اليه ممتدا او
بالعكس ينبغي ان يراد باليوم النهار وان رده المولى الفناري رحمه
في فصول البدايع بانه غير صحيح رواية ودراية قوله مما لا يمتد وكذا اذا
كانا مما يمتد وانما اقتصر على الاول لكونه هو المذكور في السؤال
قوله وللمضاف اليه ضمنية لانه لتمييز المضاف اليه من بين الايام
والاوقات المجهولة لا غير قوله فان قلت قد يكون الفعل ممتدا
مع كون اليوم لمطلق الوقت نحو آه وكذا العكس نحو انت طالق
يوم تصوم وانت حر يوم تنكشف الشمس والجواب المذكور في الشرح
يكون جوابا عنه ايضا كذا في التلويح قوله قلت الحكم المذكور انما هو
عند الاطلاق آه ولا ندعي ان اليوم لا يحتمل في الممتد غير النهار
وفي غير الممتد غير مطلق الوقت الا يرى انه لو نوى في قوله
امرك بيدك يوم يقوم فلان مطلق الوقت وفي قوله انت
حر يوم يقدم فلان النهار صدق ديانة وقضاء بل جعلنا
اليوم على ما يناسبه عند عدم مرجح آخر فاذا وجد مرجح آخر يحمل
على ما اقتضاه ضرورة كذا في شرح المغني للقاآني قوله للعلمية
والعدل معدول عن الرجب معرفا باللام قوله كان نذرا ويمينا
عند ابي حنيفة رحمه الله ومحمد وعند ابي يوسف نذر في الصلوة الاولى
ويمين في الثانية قوله اي باشره الثابت هذا اظهر مما يفهم
من تقرير صاحب التنقيح ان الموجب هو نفس اليمين اذ يلزم

اذ يلزم على ذلك كون الباء في قوله بموجبه زائدة ثم ان
اشره الثابت هو اللازم المتاخر ودلالة اللفظ على لازمه
لا يكون مجازا كما ان لفظ الاسد اذا اريد به الهيكل المخصوص
يدل على الشجاعة التي هي لازم الاسد بطريق الالتزام ولا يكون
مجازا وانما المجاز هو اللفظ الذي استعمل واريد به لازم الموضوع
له مع قرينة عدم ارادة الموضوع له كذا في التوضيح قوله ولكن
في الاستدلال بالآية على ان تحريم المباح يمين نظر كذا في
شرح جلال الدين التبياني قوله معناه والله اعلم كفارة
آه وذلك لانه لا كفارة في النذر المجرد قوله ولقائل ان يقول
لا نم ان تحريم المباح آه هذا جواب عن السؤال الذي يجيئ بعد
اسطر من انه لو كان اليمين ثابتا بموجبه لما توقف على النية كما
في بعض ماخذ الشارح من الشروح فايراده ههنا مع عدم سبق
الاشارة الى السؤال بعد ركيك جدا فضلا عن ايراده في صورة
الاعتراض واما ما قيل ان في كلام الشارح خلطا بين السؤال
والجواب المذكورين في شرح المغني خلط لا يخفى اذ ليس في كلام
شيء من اجزاء السؤال فليتامل قوله ان كان موجبه اي موجب
هذا الكلام قوله والمعنى فيه ان كون تحريم المباح يمينا آه
يعني ان التحريم يثبت بموجب النذر ولا يتوقف على النية
فان تحريم ترك المنذور به ثابت نواه او لم ينوه الا ان كونه
يمينا يتوقف على القصد لما ذكره قوله انما عرف بالنص
في موضع آه وهو تحريم النبي عليه السلام مارية على نفسه قوله

بوجود شرطه هو كونه قصديا **قوله** يصلح لان يكون يمينا
لانه يمين البتة **قوله** فان قلت لو كان اليمين آه لا يذهب
عليك انه حصل الغنية عن ذكر هذا السؤال والتصدي لجوابه
ههنا بما ذكره في حيز قوله وللقائل ان يقول كما اشرنا اليه ههنا
لك اللهم الا ان يكون توطئة لذكر الجواب آه وفيه ما فيه اذ
يحصل ذلك بان يذكر الجواب عقيب الجواب الاول كما لا يخفى
قوله لما توقف على النية كما ذهب اليه سفيان الثوري حيث
قال وجب القضاء والكفارة بلا نية **قوله** قلت استعمال
هذه الصيغة غلب آه بخلاف مسئلة الشراء فان ملك القريب
علة العتق والعلة توجب المعلول نواه او لم ينو **قوله**
وللقائل ان يقول بثبوت اليمين لما توقف على الارادة آه
كذا في التحقيق وقد اجيب عنه بان ثبوت اليمين عند تحريم
المباح ضرورة والثابت بالضرورة لا يكون مرادا بالصيغة
فلا يلزم الجمع المحذور **قوله** الا ان هذا الكلام غلب عند الاطلاق
على النذر عادة يريد به المعذرة عند عدم الحمل على اليمين بدون
النية يعني ان اليمين كانت بالنسبة الى النذر كالحقيقة
المهجورة لما كان المتبادر من هذا الكلام بحسب غلبة العادة
هو النذر دون اليمين وقد غفل عنه الشيخ اكمل الدين حيث
قال في شرح تلخيص الجامع الصغير وفيه نظر لان اللفظ في دلالته
على ما وضع له لا يحتاج الى النية **قوله** جواب الشرط ساد مسد
جوابه القسم المذكور في الكافية وشروحه هو انه جواب القسم

جواب القسم لفظا وجواب القسم والشرط معنى **قوله**
وللقائل ان يقول ان اللام انما يجئ للقسم آه واعترض
ايضا بان القسم ليس بمقصود والمعتبر بهذه العبارة ~~صفة القسم~~ اصلا
قوله والثالث ما ذكره صاحب التنقيح بالمنع والتسليم يريد
بالمنع منع كون اليمين معنى مجازيا وبالتسليم تسليم ذلك
ثم ان ما ذكره بطريق المنع هو جواب القوم بعينه المذكور في
هذا المتن وغيره كما نبهناك عليه في اثناء التقرير فلا تغفل
قوله والاقرب ان يقال كلمة على حقيقة في ايجاب المباح آه
كذا في الشرح الاكملي والمراد بالكناية ما هو مصطلح اهل البيان لا
مصطلح اهل الاصول وهو ما استتر المراد منه في نفسه سواء كان
المعنى حقيقيا او معنى مجازيا اذ لا معنى لارادة التفصي عن الاشكال
المذكور بذلك وفي هذا الكلام بحث من وجوه اما اولا فلان
اللازم مراد في الكناية لكنه ليس مقصودا في نفسه بل قصد به ان
ينتقل منه الى ملزومه الذي ترك التصريح بذكره ولا يذهب
عليك ان ما نحن فيه بمعزل عن ذلك فان النذر ايضا مقصود
يترتب عليه حكم القضاء خصوصا فيما اذا نوى النذر واليمين
واما ثانيا فلان اشتراط كون اللازم في الكناية مساويا
مما لم يقل به احد واما ثالثا فلان كون ايجاب المباح لازما
مساويا لتحريم المباح ظاهر البطلان لان شان اللازم
المساوي ان يوجد الملزوم وقد يوجد تحريم المباح بدون
ايجابه كما في البيع والتطليق **قوله** باشارة النبي عليه السلام

ما ذكره ان رجح ههنا بقوله وللقائل ان يقول
هذا الجواب انما يصح اذا ماخوذا من التنقيح منه

الكناية في مصطلح اهل البيان لفظ اريد به
لازم معناه مع جواز ارادته معه منه

حيث يوجد صح

بقوله لن يجزى ولد والده الخ كان الاولى ان يذكر قوله عم
من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه كما فى الكشف وليس الكلام
فى الاب بخصوصه بل فى القريب مطلقا على ان دلالة هذا الحديث
بالعبارة ودلالة ذلك بالاشارة قوله اى المجاز يعنى
ان الاستعارة عند ارباب الاصول ترادف المجاز لان
كلا منهما عبارة عن استعمال اللفظ فى غير موضوعه لمناسبة بخلاف
اهل البيان ولقد اصاب فى التنبيه على ذلك فى مبدا اى بحث
حتى لا يشتبه بعض الامثلة على الناظرين فى المقام جعل الله
تعالى ماجورا بدخول دار السلام قوله حتى لا يصح تسمية
الرجل اسدا آه يريد به يمتنع الاستعارة اذا لم يكن المعنى
وصفا خاصا او كان وصفا خاصا لكن لم يكن المستعار
منه مشهورا به والحيوانية من قبيل الاول والبخر والحمى
من قبيل الثانى قوله لتشابههما فى الصورة فيه بحث ظاهر
وكانه غفل عن ان المراد بالاتصال الصورى المجاورة بين
الشيئين صورة على ما ذكر فى عامة الكتب والعجب انه قال بعد
اسطر فيكونان متجاورين صورة كما بين المطر والسماء قوله
فى محل النصب على الحال الظاهر ان ذا الحال هو المعنى المشروع
والضمير الراجع اليه المستتر فى شرع فقوله عند تصوير المعنى مقولا
لاى معنى شرع ذلك العقد المشروع ليس له وجه ظاهر قوله
متعلق بمحذوف فيه بحث بل هو متعلق بما بعده من الفعل
وتقديمه عليه لاقتضائه الصدارة حالا او باعتبار اصله كما قرر

ان كان معنى الاستفهام ... كما ذكر

كما صرح به فى قوله تعالى فلا ينظرون الى الابل كيف خلقت
قوله مقولا لاى معنى آه اى مقولا فى حقه ثم الظاهر من كلامه
سوبقاء معنى الاستفهام ههنا فى كيف بان يكون المراد التفحص
عن ذلك ليستعمل احد العقدين للآخر ويحتمل ان يكون
الاستفهام منسلخا عنه ههنا كما ذكره الشريف قدس سره
فى قول صاحب المفتاح كيف دار بل هو الاظهر وحاصله
ان الاتصال فى المعنى المشروع الذى شرع كائنا على كيفية
مخصوصة نظير المعنى قوله فيكون العلة مفتقرة الى الحكم
من حيث الشرعية والمقصود لانها لم تشرع الا لحكمها و
لم يكن مقصودة الا لاجله الحاصل ان الحكم علة غائية
قوله فان قلت هذا تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره آه هذا
السؤال مع جواز المذكور ماخوذ من شرح المغنى للقاآنى ومبناه
صاحب المغنى اقتصر فى السباق على ذكر اتصال السبب والمسبب
ثم قال وهو نوعان فيلزم ان يكون المقسم عبارة عما ذكر
فيظهر المحذور وليس فى عبارة المص ما يصلح ان يكون منشأ له
اذ قد ذكر السببية والتعليل كليهما فيما سبق فهذا سهو ظاهر
من الشارح والعجب انه فسر الاول بالاتصال من حيث
السببية والتعليل ثم ذهل عنه بعد اسطر قوله وهو ان
نصف العبد يعتق آه قال صاحب الكشف ينبغى ان يكون
قوله يعتق النصف فى هذه المسائل قول ابى حنيفة رحمه الله
فاما عندهما فينبغى ان يعتق كله ثم تجب السعاية فى النصف

سما

او الضمان للاختلاف المعروف فى تجزى الاعتاق قوله
لعدم المحل ولهذا لو اعتقه قبل القبض لا ينفذ قوله فيحنث على اى وجه
كان آه وفى شرح المغنى لسراج الدين الهندى الا ان ينوى
شراء عبد كامل فيدين فيما بينه وبين الله تعالى ولا يصدقه
القاضى لانه نوى التخصيص فيما فيه تخفيف قوله وكان يقول
لخادمه هو ابو آبه الذى يقال له اسحاق وهذه المسئلة
تسمى اسحاقية قوله ولكن القاضى لا يلتفت الى نيته
كما لو استفتى رجل من فقيه ان لفلان على الف وقد قضيته
هل برئت من دينه يفتيه بالبراءة واذا سمع القاضى ذلك
منه يقضى عليه بالدين الى ان يقيم بينة على الايفاء قوله
هذا اذا لم يشر الى عبد بعينه وقد اشار اليه المص بتنكير العبد
قوله لان الصفة فى الحاضر الى المعين قوله لا يعتبر فيها صفة
العمران فلو دخل بها بعد خرابها يحنث قوله ويعتبر فى غير
المعينة فلا يحنث بدخولها بعد صارت صحراء قوله والشرط
اقتصاره الى ما يصلح علة للحكم والحكم قبل وجوده مفتقر الى
جميع ما يصلح علة على وجه البدلية قوله الا يرى انهم استعاروا
الاثم للخمر ليس بواضح لان للسائل ان يناقش فيه بانه
يجوز ان يكون المراد بالاثم المستعار هو الاثم الحاصل بالخمر قوله
فى قوله شربت الاثم حتى ضل عقلى مصراع اول من البيت وآخره
كذلك الاثم يذهب بالعقول قوله اى النوع الثانى من الاتصال
الصورى فى المشروعات لو قال اى النوع الثانى من الاتصال

وفى اكثر النسخ وقع العبارة فى قولهم
وليس بصحيح منه

من الاتصال من حيث السببية والتعليل ليوافق تقريره للنوع
الاول لكان اولى قوله بان لا يكون الحكم مضافا اليه بلا
واسطة لان العلة هى ما يضاف اليه الحكم بلا واسطة كما يجيئ
فى الكتاب قوله ولو قال المص كالاتصال زوال ملك المتعة
بالفاظ العتق لكان اولى لان السبب على ما قرره هو
قوله انت حرة وفيه بحث لان المفهوم من كلام المص
فى المتن والشرح وكذا من كلام صاحب التنقيح ان المسبب
هو زوال ملك المتعة وان السبب هو زوال ملك الرقبة
وهو بواسطة ما بينهما من الاتصال يطلق الاسم الموضوع
للثانى على الاول بطريق الاستعارة ولا غبار فيه
اصلا والظاهر ان الشارح قد اغتر بما فى المغنى ومنتخب
الاخسيكثى ولعله وجه آخر فى تقرير الكلام وذلك ان زوال
ملك الرقبة سبب قريب لزوال ملك المتعة قوله وانت
حرة سبب بعيد له انما بواسطة سببا لزوال ملك الرقبة
فبعضهم ذكر السبب القريب وبعضهم ذكر البعيد فتدبر
قوله وكالاتصال بثبوت ملك المتعة عطف على قول
المص كالاتصال زوال ملك المتعة وانما ذكره توطئة
لذكر الاستشكال المذكور وجوابه قوله واستشكل شارح
المغنى يريد به السراج الهندى قوله جوابه يعرف مما ذكر
قال يعرف لان المذكور فيما سبق هو العلة وما نحن فيه
هو السبب لكن لا فرق فى ذلك بين العلة والسبب قوله

اما لغة فلان كلا منهما للتخلية والارسال يقال اطلقت
البعير اى ارسلته وخليته ويقال اعتقت العصفور وحررته
اى ارسلته كذا فى الكشف **قوله** الا اذا كان المسبب مختصا
بالسبب كذا فى الكشف وغيره من كتب هذا الفن لكن كلام صاحب
التنقيح ههنا صريح فى انه انما يصح اطلاق اسم المسبب على السبب
اذا كان المقصود من شرعية السبب ذلك المسبب وبنى عليه
كلامه فى مباحث الكناية وفى كلام العلامة التفتازانى هنالك
اشارة الى ان المعتبر فى ذلك هو ما ذكره القوم لا ما ذكره
وان لم يتعرض له ههنا فتدبر **قوله** لكونه بمنزلة العلة لان
السبب لما لم يحصل به شىء الا والمسبب مطلوب صار كان
السبب موضوع له مفتقر اليه نظرا الى الغرض كافتقار العلة الى
المعلول **قوله** وفيه نظر لانه ينتقض بجواز استعارة المعلول
للعلة لكونها موضوعة له فيتحقق افتقار العلة اليه بهذا الاعتبار
على ما هو شرط الاستعارة ولا يذهب عليك ان المعلول
بهذا الاعتبار ملزوم لا لازم كما ظن لان معنى اللازم فى هذا
الباب هو التابع ومعنى الملزوم هو المستتبع ومعنى اللزوم
هو التبعية على ما حققه الشريف فى شرح المفتاح **قوله** وهى ما لا
يوصل اليه الا بمشقة وقيل المتعذر ما لا يتعلق به حكم وان تحقق
والمهجور قد ثبت به الحكم اذا صار فردا من افراد المجاز كذا فى الكشف
قوله هذا مثال للمتعذرة هذا على ان يكون النخلة مما لا يؤكل
واما اذا كانت مما يؤكل كقصب السكر والريباس فلا وتقع

وتقع يمينه على اكل عينها **قوله** وان لم يكن لها ثمر كالخلاف
مثلا ثم ان جميع ما ذكرنا اذا لم يكن له نية فاما اذا نوى شيئا
فيمينه على ما نوى ان كان اللفظ يحتمل ذلك كذا نقل عن شمس الائمة
الكردرى **قوله** لا يحنث فى الصحيح احترازا عما قيل ان الحقيقة
لا تسقط بحال فيحنث **قوله** بطريق اطلاق اسم الخاص اه و
فى التلويح بطريق استعمال المقيد فى المطلق او الجزء فى الكل
وقيل بطريق ذكر السبب واراده المسبب وقيل لانه يجواب
خرج بمقابلتها واطلاق اسم احد المتقابلين على الآخر جائز
كما فى قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ثم ان مراده
بالعام المعنوى لا ما سبق فى الكتاب فتدبر **قوله**
فوكل المدعى عليه اه وكذا اذا وكل المدعى فاقر الوكيل ببطلان
دعواه **قوله** فاقر الوكيل عند القاضى قيد بذلك ليكون مساق
الكلام على ما هو المتفق عليه بين اصحابنا وعند ابى يوسف رحمه الله
يصح اقراره فى مجلس القاضى وغيره **قوله** وعند زفر والشافعى
لا يجوز وهو القياس وما ذهب اليه اصحابنا استحسان
قوله ولا يقتل الصبى الكافر قصاصا تخصيص الصبى الكافر بالذكر
لكونه مظنة الانكار حيث يتوهم ان الكفر فيه مانع من الرحمة
فيختص الكلام المذكور بما اذا كان الصبى مسلما والا فالصبى
المسلم والكافر سواء فى الحكم المذكور وكان تعويله على انفهام
الاولوية **قوله** ولا يلزم جواز سبه اى لا يراد على ما ذكر
من ان الصبا مظنة الرحمة **قوله** والمهجور شرعا كالمهجور عادة

مسئلة ما اذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفا

مرتبط بقوله حرام قوله كمن حلف لشرب الخمر التنبيه من حيث ان
اليمين تنعقد على ما هو المقصود بها قوله وان لم يصلح آه المذكور
في الكشف وغيره بل في عامة الكتب سواء ان لم يصلح داعيا الى
اليمين فان كان المحلوف عليه منكرا تتقيد به ايضا كمن حلف
لا ياكل لحم حمل فاكل لحم كبش لم يحنث وان كان معرفا بالاشارة
كما في المثال المذكور في الشرح ههنا المجاز محل كما لا يخفى قوله اي ليست
مهجورة شرعا وعادة وفي بعض الشروح اي غير متعذرة ولا مهجورة
وهو الاظهر لانه في صورة تعذر الحقيقة ايضا يصار الى المجاز بالاجماع
قوله لكن ذكر لفظة مستعملة يريد به المعذرة عن انه اذا كان المراد
ذلك لا الاظهر ان يقال بدل قوله مستعملة غير مهجورة واما ما قيل
انه جواب سؤال بان يقال قوله مستعملة لا طائل تحته لان الاستعمال
داخل في ماهية الحقيقة اذ هي الكلمة المستعملة فيما وضع له فكانه
قيل اذا كانت اللفظة المستعملة مستعملة ففيه بحث لانه بعد
ما فسر المستعملة بما ذكر لا يبقى مورد لهذا الاستدراك فليتأمل
قوله اي متبادر الى الفهم في كلامه اشارة الى ان المراد بالحقيقة
والمجاز في هذا المقام هو المعنى واطلاقهما عليه شايع في عبارات
العلماء وذلك اما على طريق التسامح او التجوز لما بين اللفظ
والمعنى من الملابسة الظاهرة وان كان كل منهما من
اوصاف اللفظ باجماع اهل اللغة قوله ومعناه يكون استعماله
آه يريد به الاشارة الى الاختلاف المعروف في تفسير التعارف
اذ فسره مشايخ العراق بالتفاهم ومشايخ بلخ بالتعامل

بالتعامل فالضمير في استعماله الى المعنى المجازي والمراد بالعرف
العرف العملي ثم ان الراجح هو القول الاول لان محل المجاز هو
موافق الاستعمال والتعامل لا يكون فيها لانه عبارة عما يقع
فيما بينهم من العمل بخلاف التفاهم قوله لان المستعار لا يزاحم
الاصل في بعض الشروح ان اولى في هذا المقام بمعنى الذي في
قوله تعالى اولى الناس بابراهيم الآية لا بمعنى الذي في قولهم
مجالسة الحسن اولى من مجالسة ابن سيرين مثلا حتى يجوز
مجالستهما قوله وعلى هذا الاصلين اختلف ابو حنيفة رحمه الله
آه والذي يفهم من الهداية على ما حققه ابن الهمام في شرحه
ان مبنى هذا الاختلاف هو الخلاف في قيام العرف في عده
قاريا بالقصيرة قال لا لا يعد وهو يمنع قوله وجوزاها بآية
طويلة يعني لا بآية قصيرة قوله ولقائل ان يقول ينبغي على
اصله ان يجوز بما دون الآية كذا في شرح المغني للقاآني وقد اجيب
عنه بان ما دون الآية خارج اجماعا والعام الذي خص
منه البعض حقيقة في الباقي او قريب منها ويمكن ان يجاب
بمنع كون القراءة حقيقة مستعملة فيما دون الآية والكلام
فيها قوله واصلهما منقوض بما اذا حلف آه اجيب عنه
في فصول البدايع بان القراءة في الآية العدة متعارفة خارج
الصلوة قوله فعنده يحنث باكل عين الحنطة يعني لا بغيره و
ذلك لان الحنطة عينها ماكولة عادة فانها تقلى وتؤكل
ويتخذ منها الكشكك والهريسة وقد تؤكل ايضا حبا

ج

كل

حيا

اغتراف بمشت آب بر گرفتن كذا في الصحاح منه

عند الضرورة **قوله** والكرع من الفرات وهو ان يتناول الماء بعينه
من موضعه والفرات كغراب الماء العذب جدا ونهر بالكوفة
وهو المراد هاهنا **قوله** فعندهما يحنث بالكل عينها كذا في الهداية وغيره
وهو رواية الامام فخر الاسلام وفي الحقائق و بالكل عينها لا يحنث
عندهما في الصحيح وهو رواية مبسوط شيخ الاسلام **قوله** عن الكل
ما يحويه الحنطة اي تجمعه وتضمنه من الاجزاء **قوله** وشرب ماء
بجاور الفرات يعني ان الفرات اسم النهر وهو مما لا يشرب
بل المشروب هو الماء الجاري فيه فهو مجاز عن مائه بعلاقة المجاورة
وذلك لانه هو المراد من مثل هذا الكلام في العرف يقال بنو فلان
لا يشربون من الوادي او من الفرات ويراد به ماء منسوب اليه
فيحمل الكلام عليه **قوله** ومن هذا عرف ان ما قاله بعض الشارحين
وعندهما يحنث آه يريد به الشارح الهندي شارح المغني والمرد
ماخوذ من شرح المنار لجلال الدين التبياني والمفهوم من شرح
الكنز للزيلعي انه يحنث بالكل التسويج عند محمد ولا يحنث عند ابي
يوسف فليتامل **قوله** لان ماء الفرات انقطع منه اي من الفرات
فتنقطع المجاورة عنه لان ذلك النهر من الفرات في امساك
الماء بخلاف الاخذ بالاواني فانه لا يقطع هذه النسبة لانها
لا تعمل عمل الانهار في امساك الماء **قوله** فالعبرة للتحقيقة
بالاتفاق وكذا اذا كانت الحقيقة اكثر استعمالا او كانت
مستعملة والمجاز غير مستعمل واما اذا كانت الحقيقة غير مستعملة
فالمجاز اولى بالاتفاق كما سبق ثم اعلم ان سياق كلام فخر الاسلام

فخر الاسلام يدل على ان عندهما انما يترجح المجاز المتعارف
اذا كان عمومه متناولا للحقيقة ولا دلالة فيه على حكمه اذا لم
يكن متناولا للحقيقة وذكر في شرح الجامع البرهاني ما يدل
على ترجحه بكل حال كذا في الكشف وكلام شمس الائمة السرخسي
ايضا في اصوله موافق لما في اصول فخر الاسلام **قوله** وبعض
الشراح فسروه يعني قول الامام فقط لا قول الامامين بل
قولهما مفسر بما ذكر في الشرح باتفاق جميع الشراح وعليه مبني
قوله بعد اسطر ولو كان المراد ان هذا ابني حلف عن هذا حر
فالخلاف يكون في الاصل والخلف وكلام صاحب الكشف
والتوضيح والتلويح صريح فيه **قوله** لان المجاز خلف عن الحقيقة
اي فرع لها بمعنى ان الحقيقة هي الاصل الذي يبتني عليه المجاز
لا بمعنى انها هي الاصل الراجح المتقدم في الاعتبار كما زعمه صاحب
التلويح لان ابتناء الخلاف في جهة الخلفية على ذلك غير ظاهر
ثم ان اللام في لفظ الحقيقة عوض عن المضاف اليه اي عن حقيقته
التي نقلت عن محلها الى محل المجاز والا لا يجدي ذكر هذا الاتفاق
نفعا في رد التفسير المذكور لان خلفية المجاز عن الحقيقة مطلقا
متصورة على ذلك ايضا **قوله** فالخلاف يكون في الاصل و
الخلف اي تعيين مجموعهما لا في كل واحد منهما اذ المجاز الذي
هو الخلف انما هو هذا ابني لاثبات الحرية بلا خلاف على كلا
التفسيرين كذا في التلويح ثم ان المراد فالخلاف يكون في الاصل
والخلف ايضا لا في جهة الخلفية فقط ولم يقل به احد فتدبر **قوله**

قال شارح المغني القاآني اخذه القاغاني ايضا من الكشف وفيه
بحث ظاهر لان الاصل في قول الامامين على كلا التفسيرين
قوله هذا ابني مرادا به ثبوت البنوة وتفسير الاصل بقوله هذا حر
كما نقل عن بعض الشراح ليس الا في قول الامام ابي حنيفة رحمه الله
على ما صرح به في عامة الكتب حتى في الكشف فيكون موجب قول
الامامين على هذا التفسير ايضا عدم العتق فقوله فيلزم ان يثبت
العتق عندهما لوجود شرط المجاز وهو تصور الاصل ليس له وجه
صحة كما لا يخفى فليتأمل قوله كما في الاصغر سنا منه اي بحيث
يولد مثله لمثله والا فحجة الصغر لا يكفي في ذلك قوله وللقائل ان يقول
ينتقض هذا الاصل على قول ابي يوسف كذا في شرح المغني للقاآني وجوابه
على ما اشار اليه بعض المحققين وهو المفناري قدس سره منه هو ان المعتبر عندهما التصور حكم
الحقيقة بمعنى امكانه الذاتي وهو غير تصور البر الذي لا يشترط
ابو يوسف لانعقاد اليمين والانتقال الى الكفارة ويشترطه
ابي حنيفة رحمه الله ومحمد رحمه الله لانه الامكان الحالي ولو بخرق العادة
فهو اخص من الاول ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم والحاصل
ان ابا يوسف يشترط الامكان الذاتي للانتقال الى المجاز ولا
يشترط الامكان الحالي للانتقال الى الكفارة قوله لانه اكثر
استعمالا فكانت الحقيقة بمقابلته كالحقيقة المهجورة قوله لا يعتق
عنده يعني وان كان اصغر سنا منه قوله قلنا انه على الخلاف
اي على الخلاف السابق المذكور في هذا ابني فيكون قول ابي حنيفة رحمه الله
فيه ايضا ثبوت العتق فلا يرد عليه ما ذكر قوله والذكر والانثى

لفظ القاغاني وقع في نسخ الشرح ههنا
بالغين المعجمة في بعضها ومهملة في بعضها
والمولى الفناري كلما ذكره في فصول البدايع
ذكره بالغين المعجمة وكذا ضبطه المولى حسن چلبي
في حواشي التلويح لكن المشهور القاآني بالهمزة
والعلم بحقيقة الحال عنده تعالى منه

وان انثى جنسان فلا يكون المشار اليه من جنس المسمى قوله
فيتعلق الحكم بالمسمى وهو البنت وما فعله السراج الهندي في شرح
المغني من تغييره بالابن وتغيير المشار اليه بالبنت لا يظهر له
وجه صحة فلا تغفل مسئلة تعذر الحقيقة والمجاز معا قوله
وقيل الحكم في مجهولة النسب آه هذا هو المذكور في الاسرار والمبسوط
قوله وانما وضع المسئلة في معروفة النسب آه يعني على القول
الثاني مبحث الحقيقة تترك قوله وذلك خمسة بالاستقراء
هذا عند ابي حنيفة رحمه الله واما عندهما فتترك ايضا بالمعارضة المجاز
المتعارف كما عرفت قوله وتترك معنا كاللغة اي صار
مهجورا شرعا وعادة حيث لم يعرف منهما الا الاركان المعلومة
وكذلك الحج قوله للنسك المعروف النسك مسكنة وبضمتين
العبادة وكل حق لله تعالى كذا في القاموس قوله لم يحنث
باكل لحم السمك هذا اذا لم يكن له نية قوله والعلماء تمسكوا في
ذلك بالعرف فيكون من القسم الاول قوله لم يستعمل استعمال
اللحم في الباجات وهي الوان الاطعمة جمع باجة تعريب
باها كذا في تاج الاسماء قوله ولحم السمك مخصوص من اللحم
بدلالة الاشتقاق وان كان لفظ اللحم ههنا وله لحما حقيقة
قوله باعتبار تولده من الدم الذي هو اقوى الاخلاط في الحيوان
قوله والا لما عاش في الماء اذ الدم حار والماء بارد فبينهما
منافاة طبيعية قوله وللقائل ان يقول ان كان لحم السمك
مخصوصا بدلالة الاشتقاق لكان اللفظ مجازا في لحم السمك

فلا يكون مما نحن فيه لان كلامنا ليس الا فيما ترك به الحقيقة وهو
اعتراض آخر على تقرير فخر الاسلام ومتابعيه وجوابه ظاهر وهو ان
ليس المراد بالدلالة القرينة المعتبرة عند الوضع بل ما يكون بطريق
انباء اللفظ وبحسب التبادر منه كما ستوضحه الا يرى انهم صرحوا
بانه من باب التخصيص والتخصيص فرع العموم فيقتضي كون اللفظ
حقيقة في المخصوص منه لا محالة كالمشرك في المستأمن من حيث
خص من قوله تعالى فاقتلوا المشركين **قوله** وليس كذلك لان
الله تعالى سماه لحما آه وفيه ان ذلك يجوز ان يكون بطريق
التجوز لما قامت القرينة عليه فلا يثبت المدعى **قوله** ويمكن ان يقال
المراد من كونه ماخوذ آه كذا في الشرح الاكملي وهو جواب عن اعتراض
صاحب الكشف وتوضيحه ان ليس المراد بالاخذ ههنا الاخذ بطريق
الاشتقاق بل ان اللام كيفما تركب دارت مع تادية معنى الشدة
والقوة فصار بحيث لا يطلق الا على ما فيه ذلك المعنى فيكون
اسم اللحم ايضا مبناه عن المعنى المذكور ويتبادر منه عند اطلاقه
ما يوجد فيه ذلك مما يتولد من الدم ويكون غيره خارجا عنه
كلحم السمك كلام المص في الشرح يوافق ما قررناه ثم ان اعتراض
صاحب الكشف على فخر الاسلام ومتابعيه انما يرد ان لو كان
في كلامهم كون اللحم ماخوذا من التحم ومشتقا منه وليس كذلك
فيكون مدار الاعتراض على ما قرره لا على ما قرره وان شئت
كمال الاطلاع على حقيقة الحال فعليك بكتب سؤال الرحل **قوله**
كيفما تركب سواء كان على الترتيب المذكور او لا فيدخل فيه الملح

الملح **قوله** بحيث على هذا الطريق اي طريق فخر الاسلام ومتابعيه
قوله اي عكس ما ذكرنا من المسئلتين لان الاسم فيهما مبني عن
الكمال وهذه المسئلة عن القصور **قوله** لان في هذه الثلثة
كمالا في معنى التفكه وفيه بحث ظاهر بل آخر كلامه ينادي على فساد
اوله والصواب زيادة على معنى التفكه كما في سائر الكتب
قوله الا ان السياق بالياء المنقوطة بنقطتين من تحت اكثر استعما
في المتاخرة هذا اذا ذكر في مقابلة السياق بالباء الموحدة
والا فالكلام في عمومه السابق واللاحق **قوله** الفور ماخوذ من
فوران القدر قال في الكشف وغيره وهو في الاصل مصدر
فارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم سميت به الحالة
التي لا ريث فيها ولا لبث فقيل جاء فلان من فوره اي
من ساعته كذا في المغرب **قوله** سميت بهذا الاسم الضمير لليمين
المذكورة **قوله** باعتبار فوران الغضب وفيه بحث بل باعتبار ان
الفوران بمعنى الحال على ما صرحوا به وهذه اليمين تقع على الحال
قوله فان حقيقة قوله لا تغدى العموم لدلالته لغة على مصدر
منكر واقع في موضع النفي اذ التقدير لا اتغدى تغديا كذا
في الكشف **قوله** فان هذا الكلام يقتضي ان لا يوجد عمل بلا
نية لدلالته اما على الحصر **قوله** وان لا يوجد خطاء ونسيان
لان كلا منهما ذكر محلى بلام الجنس **قوله** فيراد به حكم الاعمال
آه باعتبار اطلاق الشيء على اثره وموجبه **قوله** وهو الجواز
والفساد والكراهة والاساءة ونحو ذلك كذا في التلويح

قوله فيكون مشتركا بينهما يعني بحسب الوضع النوعي لما كان اللفظ
مجازا عن النوعين المختلفين قوله وفي عدم ف الصوم بالخطاء
كما اذا سبق الماء حلقه عند المضمضة فعليه القضاء خلافا للشافعي
وكذا في عدم ف الصلوة بالكلام ناسيا قوله وحمل الشافعي
على الصحة والف ولو اقتصر على ذكر الصحة لكان اصوب قوله
لان النبي عليه السلام بعث لبيان الحل والحرمة فيه انه عليه السلام
كما انه مبعوث لذلك مبعوث لبيان الثواب والعقاب
ايضا لكونه بشيرا ونذيرا قوله ولقائل ان يقول لانم ان الحكم
مشترك آه اجيب عنه بان يتعلق بالآخرة ليس حكما للاعمال
واثرا لها على مذهب اهل السنة خلافا للمعتزلة بل هي علامات
محضة كما تقرر في موضعه فاطلاق الحكم عليه يكون بالمعنى الآخر
بالضرورة ولا معنى للاشتراك الا هذا وقد اشير اليه في
الشرح الاكمال ايضا قوله بالاجماع متعلق بقوله تخصص
قوله على ان تقديم قوله عن امتي يقتضي الاختصاص آه وانت
خبير بان ما ذكره متفرع على كون المراد بالحديث بيان حكم
الآخرة وغير مسلم عند الخصم كيف لا وحاصل السؤال ليس
الا ذلك ففيه مصادرة على ان تقديم مسنده ليس لافادة
الاختصاص حتما قوله فانهم قالوا المراد منه تحريم الفعل
لا غير اي مجازا بدلالة محل الكلام كذا في شرح المص والمراد نكاح
الامهات وشرب الخمر مثلا وبما ذكرنا يظهر وجه ايراد هذه
المسئلة عقيب بحث ما يترك به الحقيقة وذلك ان تحريم الاعيان

الاعتراض الاول لصاحب الكشف والاعتراضات الآخر لصاحب التلويح منه

والمراد تقديم قوله امتي في عبارة ان رح ت مح يقتضي ذلك منه

الاعيان وان كان حقيقة عندنا لكن لما زعم البعض
انه من قبيل ما تركت الحقيقة فيه بدلالة محل الكلام قصد
الامام فخر الاسلام التنبيه على رده في هذا المقام وتابعه
المص قوله وقال قوم من المعتزلة انه مجمل آه المذكور في الكشف
بل في عامة الشروح هو ان ذلك مذهب قوم من القدرية
وان عامة المعتزلة على القول الثاني الظاهر دخول القائلين
بذلك ايضا تحت قول المص خلافا للبعض ليكون في كلامه اعلم
فائدة **مبحث حروف المعاني واولها الواو** قوله لما
صح ان يقال جاء زيد وعمرو قبله للزوم التناقض وذلك
لان معنى الترتيب هو ان يكون تلبس الفعل للمعطوف
عليه قوله لوقعت جملة اي الطلقات الثلث قوله مفتقرة
الى الكاملة يعني في افادة المعنى لانه لولا العطف لما
افادت الناقصة شيئا قوله ولما ساوت الثانية
والثالثة الاولى ليس في اكثر النسخ لفظ الاولى ولا بد
منه كما في بعضها قوله يقعن جملة اذ ليس بين الاجزية
آه كما لو كرر الشرط بان قال ان دخلت الدار فانت
طالق ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار
فانت طالق قوله وذلك لا يوجب التعاقب في وقوع
يعني حين وجود الشرط قوله ولم يوجد فيه اي في الكلام
المذكور واوردا على قوله اشكالا بانه اثبت آه من
قبيل نسبة المجموع الى المجموع اذ ليس في كلام فخر الاسلام

تعرض لذكر الاشكال الاول كما ذهب اليه الش فتى فى القديم اى
فى قوله القديم قوله اى قبل الفراغ عن التكلم بالثانى هذا على قول
ابى يوسف وعند محمد الفراغ من التكلم بالثانى لجواز ان يلحق
بكلامه شرطا او استثناء فيغيره آه وما قاله ابو يوسف احق
لان وقوع الاول لو كان بعد الفراغ عن التكلم بالثانى ينبغى
ان يقعا جميعا بوجود المحل مع هذا التكلم كذا قال شمس الائمة
فلذلك اجرى المص كلامه على قول ابى يوسف ثم انه ليس مبنى
تغير كلام الش رح بذلك لتقدير شيء فى الكلام بل لان التكلم
بالثانى انما يتصور عند الفراغ عن تكلمه قوله وكلاهما رافع
للقيد يعنى به قيد النكاح قوله فضولى هو فى اصطلاح الفقهاء
من ليس بوكيل قوله قيدت بقولى وقبل الآخر لان الفضولى
الواحد لا يجوز ان يتولى طرفى النكاح آه حاصله ان التقييد
بذلك ليكون وضع المسئلة على قول اصحابنا جميعا لا على
قول ابى يوسف فقط وفيه بحث اذ لو ترك هذا التقييد يحصل
المقصود ايضا لانه ينتظم ما اذا كان القبول من فضولى
آخر كما هو المتفق عليه او من الفضولى الاول كما هو الجائز
عند ابى يوسف بل التقييد بذلك يوهم خلاف المقصود
وهو ان كون القبول من فضولى آخر له مدخل فيما هو
الغرض من ذكر هذه المسئلة فى هذا المقام ولعل المص لذلك
لم يقيد الكلام به لا فى المتن ولا فى الشرح وقد يقال لو وضع
المسئلة على رضاء الامتين كما قيد به فى الكشف فيكون

فيكون الفضولى من قبل الزوج لا غير اذ لا يحتاج اليه من قبل
الامة لما ان النكاح ينعقد بعبارة الرقيق موقوفا وعلى
هذا يجوز ان يكون عدم تقييد المص الكلام بذلك لذلك فتدبر
قوله يتوقف اتفاقا عندهم ومبنى التوقف الجواز ولو قال جاز اتفاقا
ويتوقف كما فى التلويح لكان اوضح ثم ان ذلك لتنزيله فضوليين
قوله لانه لا حل للامة فى مقابلة الحرة يريد به ان يكون نكاح الامة
على الحرة كما قال بعد اسطر منضمة الى الحرة وذلك لان عكسه
صحيح فتدبر قوله ولزم العقد من جانب المولى يعنى انه يلزم
العقد فى حق الاولى فى هذه الصورة من جانب المولى ولا يتوقف
على اجازة بعد بل على اجازة الزوج فقط وهو كلام مستقل غير
مرتبط بما قبله وما بعده ذكره تتميما لبيان حكم المسئلة وانت خبير
بان السؤال المذكور بعده مرتبط بما ذكر قبله فالفصل بينهما بهذا
الكلام الاجنبى منهما ليس كما ينبغى قوله وللقائل ان يقول
ينبغى ان لا يبطل النكاح الموقوف للامة على الحرة لانه ليس
بنكاح حقيقة لانه لا يثبت به الحل آه وفيه بحث اما اولا
فلان الحل فى النكاح الموقوف مضافا الى العقد لا محالة كالملك
فى البيع الموقوف وتراخى الحكم عن العلة لامر ما غير عزيز واما ثانيا
فلانه لو اريد بالنكاح فى قوله عليه السلام التام والموقوف
لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اذ يجوز ان يراد به مطلق
العقد الشامل لهما قوله ولا تفصى عن هذا الاشكال الا بان
يلتزم آه السؤال المذكور لجلال الدين البنانى وهذا من كلام

الشارح وقد عرفت انه لا اشكال فضلا عن عدم امكان التفصي
عنه ثم ان القول بتجويز الجمع بين الحقيقة والمجاز في مقام النفي لم
ينسب الى غيره صاحب المبسوط وصاحب الهداية فلا وجه لتجريح
ما هو المقرر عند عامة المشايخ على ذلك قوله ولو اعتقهما
بكلام مفصول بان اعتق احديهما وسكت ثم اعتق الاخرى
قوله فاجاز الزوج نكاحهما او واحدة منهما عبارة التلويح فاجاز
الزوج نكاحهما معا او واحده بعد واحدة هو الاظهر قوله هذا
اذا كان النكاحان في عقدة واحدة سواء كان مولى الامتين
واحدا ام لا قوله فاعتقت الامتان على التعاقب لم يتعرض في
صورة تعدد المولى لاعتاق الامتين معا لظهور حكمه قوله
فانهما اجازا اي النكاحين اجاز الزوج جاز وبطل نكاح الاخرى
حتى لا تلحقها الاجازة لانها وان تحققت حال الحرية الا ان
المجاز اصل العقد وهو عقد الامة فاذا (اي الاجازة) اجاز احد النكاحين
اولا وتم ذلك النكاح صار تحته حرة فالاجازة اللاحقة
تكون اجازة عقد الامة على الحرة وحالة الاجازة كحالة
الانشاء فلا يصح قوله توقف اي النكاحان على اجازة
الزوج قوله واحديهما لا يملك الاجازة في ملك الاخر كذا
في التلويح وقال بعض الافاضل فيما علقه عليه يعني فلا يملك
الابطال وفي بعض النسخ (حسن جدا) فلا يملك الاجازة والرد وهذا
اظهر انتهى قوله وان اجازهما جاز لان حالة الاجازة
كحالة الانشاء فيصح نكاح الحرة ويبطل نكاح الامة كذا

كذا في التلويح والذي يظهر من هذا التعليل هو ان يكون المراد من
اجازتهما اجازة المعتقة الاولى عقيب اعتاقها واجازة
المعتقة الثانية عقيب اعتاقها لا اجازتهما معا بعد اعتاقهما على
التعاقب كذا قيل قوله ولو اعتقهما المولى بلفظ واحد اه ذكر هذه
الصورة هنا ليس كما ينبغي لان المولى فيها واحد بل العقد ايضا
كما يظهر من التلويح فكان الواجب ذكره قبل قوله واما اذا كانا
في عقدين قوله لعدم تحقق الجمع بين الحرة والامة لا في حال
العقد لانهما فيه امتان ولا في حال الاجازة لانهما فيها حرتان
قوله والقائل ان يقول قوله متصلا زايد لان الحكم كذلك لو اعتق
احديهما وسكت ثم اعتق الاخرى وفيه بحث لان تلك الصورة
ليست مما نحن فيه فيجب الاحتراز عنها لتحرير المبحث ثم الظاهر
انه (بقوله متصلا) حال مؤكدة لان قوله هذه حرة وهذه حرة بواو العطف
لا يتصور مع عدم الاتصال قوله بغير اذن الزوج لا حاجة
الى التقييد به وانما قيد به فخر الاسلام لانه جعل الحكم توقف
النكاح على رضاء كل من المولى والزوج ولا يخفى انه انما يصح
اذا كان بدون رضاهما جميعا كذا في التلويح ولا يذهب
عليك ان عدم الحاجة لا يندفع بما ذكر لان جعل الحكم ذلك ايضا
مما لا حاجة اليه اذ ليس له (اي لسوال عدم) مدخل فيما هو المقصود من ايراد
المسئلة في هذا المقام قوله فان قلت اذا كان الحال
سترى اه هذا السوال اورده صاحب الكشف واجاب عنه
بالاجوبة المذكورة ولا يذهب عليك ان منشاء هذا

يعني بما نحن فيه ما يوهم كون الواو للترتيب اذ لا واو في الصورة المذكورة انتهى

توقف النكاح

مراد ليس توقف النكاح على رضا الزوج
وهو كون الواو للترتيب وعدم كونه للترتيب

هو المفعول عما تقرر عندهم من ان معنى كون الحال قيدا للعامل
هو ان يكون حصول مضمون العامل مقارنا لحصول مضمون الحال
من غير دلالة على حصول مضمونه سابقا على حصول مضمون العامل
للقطع بانه لا دلالة لقولنا اشتنى وانت راكب الا على كونه راكبا
حالة الاتيان كذا في التلويح ثم ان معنى كون الحال شرطا انه كالشرط
في المنع من التنجيز واعتباره قيدا في الكلام ولا يقتضى ذلك تقدمه
على في الحال كما يتقدم الشرط على المشروط كما زعمه صاحب الكشف
فتدبر **قوله** اعترض عليه بان القلب لا يقع آه وبان التمسك
بمثله في غير المقام الخطابي سخيف وانما هو في الخطابة كذا في الشرح
الاكملي **قوله** او هي حال مقدرة اي اد الي الفا مقدر الحرية في حال
الاداء كذا في الكشف وفيه بحث لان الواقع هو الحرية لا تقديرها
واستلزام الثاني للاول ممنوع منعا ظاهرا **قوله** بمجرد اصطلاح
من عنده الضمير لصاحب الكشف فانه المجيب بذلك وان لم يسبق
ذكره في الكلام **قوله** فلو كان معنى الكلام اد الي الفا تصر
حرا لم يبق الواو للحال فيه بحث لان معنى قيامه مقام الجواب
الامر يغني غناءه وهذا كما يقوم الحال في نحو ضربي زيدا
قائما مقام الخبر ولا يقدح ذلك في كون اللفظ حالا ولا في
بقاء الواو على الحالية كيف لا وجواب الامر بالواو غير
مسموع فكيف يقوم به مثل صاحب الكشف بقي انه اذا لم يخرج
عن الحالية لا يحصل الجواب عن السؤال المذكور كما هو المقصود
فان ما ذكر لا يقتضي اسقاط خصائص الحال عنه اللهم الا ان يجعل

ان يجعل كباب الاختصاص بالنسبة الى باب النداء
وهو تعسف بعد تعسف **قوله** او يقال الحرية حال الاداء
آه وفيه نظر لانه حال المؤدي لا الاداء كذا في الشرح الاكملي
ويبعد ان يقال مبني الكلام المذكور على ان يجعل لما كانت
الحرية حالا للفاعل للاداء حال كونه فاعلا له **قوله** لان الشركة
في الجزاء انما كانت للافتقار لا لمجرد العطف **قوله** حتى لا يجب
شيء اذا طلقها عند ابي حنيفة رحمه الله لانه يكون وعدا كما
سيجيء والمواعيد غير لازمة **قوله** واذا دخل العوض في
الطلاق صار يمينا لانه يصير معلقا الطلاق بقبولها
والتعليق بالشرط يمين **قوله** حتى لم يصح رجوعه لان الايمان
لازمة لا تقبل الرجوع قوله قبل قبولها قيد بذلك لان كون
عدم صحة الرجوع مترتبا على كونه يمينا انما يظهر فيه فانه بعد
قبولها يضاف الى تحقق العقد بينهما لان الحكم بعد قبولها
على خلاف ذلك **قوله** ذكر في شرح المغني يعني لسراج الدين
الهندي **قوله** ولكن يتعين ارادتها بقرينة ذكر الالف
بمقابلة الطلاق فيه بحث لان كون الالف مذكورا
بمقابلة الطلاق ممنوع عند الخصم ففيه من المصادرة
ما لا يخفى ثم ان عبارة شارح المغني وهو الامام الاعظم هكذا ولكنه
يتعين ارادتها بقرينة طلب المرأة الطلاق وذكر
الالف في معرض الطلب انتهى ولا يذهب عليك ما
في التغيير من الافساد فتدبر **قوله** ويمكن ان يقال العطف

صحيح لان اتحاد آه وفيه بحث لان كلام شارح المغني صريح في انه
اراد بعدم المناسبة بين الجملتين عدم المناسبة المعنوية د
دون اللفظية بالاسمية والفعلية او بالخبرية والانشائية
حيث قال اذ لا مناسبة بينهما والعطف لا يجوز الا بمعنى
جامع بينهما ولهذا امتنع ان يقال سورة الاخلاص ثلث
القرآن وخف رجل الخليقة اليسرى ضيق فما نقله الشارح
عن سيبويه شاهد له لا عليه فالاصوب ان يقتصر في الجواب
على منع عدم المناسبة بجملة على الوعد ثم ان المفهوم من كلام
الشارح في مسئلة اذا الى الفا وانت خبير بهوان عدم حسن
العطف باختلاف الجملتين يكون داعيا الى ضرب الواو عن
العطف وح لا يكون مجرد الصحة كافيا في ابقائها على العطف
كما هو مفهوم كلامه ههنا لا يقال اراد بالصحة ههنا الصحة مع
الحسن لانا نقول لا فرق بين المسئلتين في ان احدى الجملتين
فيهما فعلية طلبية والاخرى اسمية خبرية فالقول بعدم حسن
العطف في الاولى دون الثانية تحكم ظاهر قوله وعندنا منها
اياه اذ معناه لا حاجة لك الي ولك الف تشتري بها
جارية وتستمتع بها او تتزوج بها اخرى كذا في بعض الشروح
مبحث الفاء قوله اذ لو لم يكن كذلك كان مقارنا والقران
ليس بموجب لها وهو علة لقول المص فتراخي المعطوف
عليه قوله ولو دخلت الثانية بعد الاولى بزمان فيه
تراخ لم تطلق كذا اذا دخلت اولا وذلك لان الشرط

ان الشرط شيئان ان تدخل على الترتيب ولم يتخلل بينهما تراخ
والمجموع ينتفي بانتفاء اي جزء كان قوله البشر فقدا تاك
الغوث في الصراح ابشار مژده دادن وشاد شدن
وفي التحقيق الابشار لازم ومتعد يقال بشرته بمولود فابشر
اي صار فرحا مسرورا به وههنا بمعنى اللازم انتهى قوله
اي المغيث في الصراح اغاثه فريادرسيدن قوله باعتبار
ان الغوث بعد ابتداء الابشار باق كذا في التلويح
وفيه اشكال لان بقاء الغوث غير مفيد في المقام اذ
ليس الكلام الا في دخول الفاء على العلة اذا كانت مما تدو
م ودخولها في المثال المذكور انما هو على اتيان الغوث لا على الغوث
نفسه وما ذكره القاآني من ان العلة هو وجود الغوث
والاتيان سببه لا يدفع الاشكال وغاية ما يمكن ان يقال
ان الكلام على حذف مضاف وعلى التسامح والمراد اتيان الغوث
ومعنى بقاء الاتيان هو بقاء اثره وهو النجاة والافدام
الفعل انما يتصور بتجدد امثاله من غير تخلل زمان بينهما كالتلبس
والركوب ولا يتصور ذلك في الاتيان كما لا يتصور
في القدوم والخروج ويؤيد ما قلنا ان عبارة المثال في التحقيق
وفي شرح المص البشر فقد اتاك الغوث وقد نجوت قوله
فان قلت اتيان الغوث قد يدوم وقد لا يدوم الظاهر
انه يريد به دوام اثره كما اشرنا اليه والا فاتيان الغوث
نفسه لا يقبل الدوام اللهم الا ان يعتبر تعدد المغيث

م

لان الفاء دخلت على السبب على العلة الذهنية

واتيانهم على سبيل التتابع وهو تعسف لا يخفى **قوله** قلت لا نم هذا
بل هو بناء الحكم على الغالب آه على ان تمثيلهم بذلك يدل دلالة
ظاهرة على ان مورد هذا الكلام هو صورة الدوام **قوله** ولقائل
ان يقول كلامنا في الفاء الداخلة على العلة الدائمة والغوث
الدائم ليس بعلة للابشار آه فيه بحث اما اولا فلان المراد ههنا
هو ان شرط دخول الفاء على العلة دوام العلة ليتحقق الترتيب
الذي هو مقتضى الفاء ولا يلزم من ذلك كون صفة الدوام
ماخوذة في العلية ومدخليتها فيها كما هو مبنى السؤال واما ثانيا
فلان الابشار ههنا لازم كما صرح به صاحب الكشف ومعنى
ابشر صر ذا فرح وسرور كما فسره القاآني وكلام الشارح ههنا
بناء الغفول عن ذلك كما لا يخفى واما ثالثا فلان البشارة
بغوث دائم ليس في صحتها كلام وان كانت البشارة اسما
لا يراد خبر سار والابشار غير دائم على ما ذكره **قوله** فيعتق للحال
يعني منجزا وانما صح دخول الفاء عليه لان العتق بعد ما ثبت
له دوام فاشبه المتراخي عن الحكم وهو الاداء **قوله** فان قلت
لم لم تجعل الفاء داخلة في جواب الامر آه حتى يكون العتق معلقا
باداء الالف ولا يقع للحال **قوله** نفيه عمل بحقيقة الفاء من كل وجه
وذلك لان الترتيب فيه تحقيقي وفي دخولها على العلة اعتباري
قوله فينبغي ان يكون هو اولى محل كلام **قوله** ولا ترتيب في العين
لان الترتيب هو التقدم والتاخر بين الشيئين زمانا وهذا يتحقق
في الفعل دون العين **قوله** ويصرف الترتيب الى الوجوب وهذا

وهذا اقرب الى الحقيقة الفاء من الوجه الاول **قوله** ولم يمكن
صرفه الى الترتيب في الوجوب لان وجوب الثاني بعد الاول
متصل به لا يتصور آه جوابه ان التعقيب فيهما على حسب ما يعد
في العادة عقيب الاول وان كان بينهما زمان كثير كما صرح
به ائمة العربية وعلماء هذا الفن فتخلل زمان يمكن فيه مباشرة
عقد آخر لا يخل بالتعقيب **قوله** حمل على ان يكون الثاني كلاما
مبتداء محذوف المبتداء **قوله** وفيما قلنا وان بطل التعقيب آه
يريد بالتعقيب ما هو حقيقة الفاء (اعني قوله فهو) فالكلام شامل للوجه الثاني
ايضا اعني صرف الترتيب الى الوجوب فتدبر **بحث ثم** **قوله**
ليحصل كمال التراخي وذلك لانها وضعت لمطلق التراخي
والمطلق ينصرف الى الكامل **قوله** لان التراخي في الحكم آه التعليل
المذكور يخص الانشاء وما ذكره غيره من انها لمطلق التراخي
فينصرف الى الكامل وهو في اللفظ والحكم جميعا يعم الخبر والانشاء
كذا في التلويح ولا يذهب عليك ما في كلام الشارح من خلط
احد التعليلين بالآخر **قوله** لعدم المحل لانها بانت لا الى
العدة **قوله** فان قلت ينبغي ان لا تقع الطلقة الثانية
والثالثة يعني في صورة تقديم الشرط ثم انه لو قال ينبغي
ان لا يقع الطلقة الثانية ايضا لكان اظهر **قوله** يعني يتعلق
الكل في المدخول بها وفي غير المدخول بها وانت خبير بان
المذكور في سياق كلام المص انما هو غير المدخول بها فلا حاجة
لادخال حكم المدخول بها ههنا تحت ارادته وان كان

حكمه حكم غير المدخول بها عند الامامين فتدبر **قوله** والا تطلق
واحدة ويلغو الباقي لانتفاء المحلية بالبينونة قال لانه لو قال للمدخول
بها وقدم الجزاء آه لو قال لانه للمدخول بها تعلق بالشرط مايليه
ووقع الباقي في الحال سواء قدم الشرط او آخره لكان اوجز
واضبط **قوله** من حلف على يمين آه قال في المغرب اليمين خلاف اليسار
وانما سمي القسم يمينا لانهم كانوا يتماسحون بايمانهم حالة التحالف
وقد يسمى المحلوف عليه يمينا لتلبسه بها ومنه الحديث من حلف على
يمين فرأى غيرها خيرا منها انتهى **قوله** ذا عجل الكفارة بالمال انما
خصها بالذكر لكونها هو محل الخلاف لان عدم جواز التكفير بالصوم
قبل الحنث متفق عليه كما سيجئ **قوله** وهي قوله عم فيه تسامح لا يخفى
قوله اذ الكفارة واجبة بعد الحنث والتكفير بالمال قبل الحنث
واجب اجماعا وانما الخلاف في الجواز **قوله** قلنا لان ما ذكرنا آه
وقد يجاب عنه بان الامر هو مقصود الحديث وبانه متقدم لفظا ثم
ان العمل بحقيقة ثم في الرواية المذكورة كما ذهب اليه الخصم لا يدافع
العمل بالرواية المشهورة بل يمكن الجمع بينهما وذلك لان هذه الرواية
محمولة على الجواز والرواية المشهورة على الوجوب ففي تمام
هذا الجواب بحث وكلام اللهم الا ان يقال المراد انه لما كان
المراد في الرواية المشهورة الوجوب قطعا كان الوجه ان يحمل
الرواية الاخرى ايضا عليه ليتوافق الروايتان فلينا مل **قوله**
وهو اقرب اليه لان كلا منهما للترتيب قوله فلا يحصل الغرض
وهو ان لا يفهم منه ترتب الحنث على التكفير **قوله** ينبغي ان يجوز كيفما

كيفما كان اي بان يقدم التكفير او يؤخر **مبحث بل ولكن قوله**
هذا اذا الخبر آه الاشارة الى كون الحكم في غير المؤة ما ذكر
قوله كقولك ما رايت زيدا لكن عمروا قال في التلويح نقلا
عن المحققين مثل ما جاءني زيد لكن عمرو اذا توهم المخاطب
عدم مجئ عمرو ايضا بناء على مخالطة وملابسة بينهما ثم قال
وفي المفتاح انه يقال لمن توهم ان زيدا جاءك دون عمرو
انتهى الحاصل انه على ما ذكره المحققون لقصر الافراد وعلى ما
ذكره صاحب المفتاح لقصر القلب وكلام الشارح يمكن تخريجه
على كلا الاحتمالين بان يكون المراد بقوله ان عمروا غير مرئي
ان عمروا غير مرئي دون زيد فيكون قصر قلب او يكون المراد
بقوله ان عمرو غير مرئي ايضا فيكون قصر افراد وان كانت
عبارته ظاهرة في الاحتمال الثاني **قوله** مثال فوات المعنى
الاول رجل قال آه كونه مثالا لذلك انما هو في صورة الفصل
فيكون ذكر صورة الوصل ههنا استطرادا **قوله** ورد للملك
الى المقر الظاهر منه هو ان يكون رجوع العبد الى المقر ايضا
مدلول كلامه وليس كذلك ففيه تسامح والاولى ان يقول
فيرجع الملك الى المقر كما في الشرح الاكملي **قوله** والمذكور
في هذه المسئلة لكن المشددة التي هي من حروف المشبهة
هذا على ما ذكر في عامة كتب الاصول والذي وقع في نسخ منتخب
الاخسيكثي والتنقيح لكن بلفظ العاطفة فلو كان
الشارح ايضا اورد المسئلة بلفظ العاطفة ليستغني عن

في شرح المفتاح للشريف وورد المضى لكن في قصر القلب
اذ لم يوجد استعماله في قصر الافراد والا ان يكون للاستدراك
اعني رفع التوهم الناشي من الكلام السابق بان يقتضي
ان يكون قولك ما جاءني زيد لكن عمرو خطابا لمن اعتقد
ان المجئ عنهما بعد شيئك عن المجئ عن زيد منه

لهذا الاعتذار لكان له وجه **قوله** فان قلت لا نم انه نفى فعل واثباته
لان النكاح بمائة غير النكاح آه هذا السؤال للفاضل السمرقندي واجاب
عنه القاآني بان هذا السؤال انما يرد ان لو قال لا اجيزه
بمائة وح يتشفق ذ لا يبطل الكلام كذا في جامع قاضيخان واما
في مسئلة الكتاب فلا ذكر الا للمطلق انتهى بقى ان العبارة
في منتخب الاخسيكثي وشرحه المسمى بالتحقيق لا اجيزه بمائة فلا يوافق
ذلك ما نقله القاآني من جامع قاضيخان فليتدبر **مبحث او**
وجه قول فخر الاسلام ان الشك ليس معنى مقصودا آه يريد
بالشك شك المتكلم لا شك السامع لان وضع له او على قول المخالف
هو الاول دون الثاني كما ظهر من التقرير السابق و قوله حتى
توضع له كلمة توجب التشكيك باعتبار كون تشكيك السامع
لازما لاظهار الشك ثم ان عبارة المص في الشرح حتى توضع له
كلمة **قوله** لان الكلام وضع للافهام هذا على تقدير تمامه انما يدل
على ان او لم توضع للتشكيك والا فالشك ايضا معنى يقصد افهامه
بان يخبر المخاطب بانه شاك في تعيين احد الامرين كذا في
التلويح وقد يجاب عنه بان قصد الافهام اذا نافى التشكيك
اللازم لاظهار الشك فقد نافى الشك فان منافي اللازم
مناف للملزوم **قوله** فيحتاج الى ان يعبر عنه بلفظ او وفيه تامل
والاظهر ان يقال ان يعبر بلفظ كما لا يخفى **قوله** قلت لفظ الشك
قد وضع بمعناه الظاهر ان الضمير المجرور للتشكيك فلا يذهب
عليك ما فيه من لخزازة وكان الصواب ان يقول في السؤال

يتشق نحه

بقوله و اذا قلت رأيت زيدا او عمرا
بطريق التكلم ٢

في السؤال الشك قد يكون مطلوبا كما في شرح المص وغيره فيكون الضمير
المذكور له ثم ان ما ذكر مشترك الالزام فان احد المذكورين ايضا
قد وضع له الفاظ كاما واي فاذا كانت او ايضا موضوعة له يلزم
الترادف كما لا يخفى **قوله** وكون او لاحد المذكورين اولى من
كونها للشك آه وفيه بحث لان عدم وجود الشك الا في الخبر غير قادح
في قول القائلين بالشك لان قولهم به انما هو في الخبر وغير الخبر ليس
بداخل في محل النزاع كما ظهر من التقرير السابق اللهم الا ان يقال
المراد هو الترجيح بعد كون ذلك مفضيا الى الاشتراك بخلاف
اي كونه لاحد الامرين
وضعه في الخبر للشك وان كان ظاهر العبارة لا يلائمه ثم ان
الاولى كان تقديم هذا القول على قول المص و قوله هذا احترازا وهذا
الحد لانه مرتبط بما قبله واجنبي عنه **قوله** لا يصلح ان يكون خبرا
عن حرية سابقة لانه وضعه الا صلي خبر **قوله** اي اختيار المولى
وجه ارجاع الضمير اليه كونه مدلولا عليه بلفظ التخيير **قوله** فاجبر
عليه كذا في الشرح الاكملي وانت خبير بان ذكر هذه العبارة ههنا
ركيك جدا لان الاجبار ليس بمخصوص بغير موضع التهمة بل
هو معتبر في البيان المذكور مطلقا كما ظهر من السابق **قوله**
بان قال وكلت فلانا او فلانا وكذا لو قال لواحد بع هذا العبد
او هذا فان دخول او في الوكالة صحيح سواء دخلت على الوكيل
او على الموكل به وكلتا الصورتين داخلتان في عبارة المص
كما يظهر من كلامه في الشرح **قوله** ولا يشترط اجتماعهما فيه
اشارة الى جواز اجتماعهما بان يباشر البيع معا فيكون فعلهما

قوله فلا يتقدر في النكرات او فمعه كذا في النسخ والصواب
او معه فيه شبهه

ا

جميعاً امتثالاً لامر الموكل قياساً على فعل احدهما لانه ارضى بتصرف
كل منهما منفرداً دل ذلك على رضاه بتصرفهما معاً بالطريق الاولى كذا
في التحرير لابن الهمام قوله فيبقى المقصود عليه والمقصود به
مجهولاً جهالة مؤدية الى المنازعة وهي مفسدة للبيع قوله بايعاً
كان او مشترياً هو اختيار الكرخي وبعض المتأخرين من مشايخنا
وفي المجرد انه لا يجوز في حق البايع لانه شرع لدفع الحاجة وهو اختيار
الارفق ولا حاجة الى ذلك في جانب البايع لان المبيع قد كان معه
قبل البيع وكذلك الحكم في عقد الاجارة قوله استثناء مما فهم من
قوله بخلاف البيع والاجارة ومما يجب التنبيه له ان هذا الاستثناء
راجع الى فصل المبيع فقط دون الثمن حتى لو كان من له الخيار
معلوماً في فصل الثمن بان قال بعت منك هذا الثوب بعشرة
دراهم او بدينار على ان آخذ منك ايهما شئت او على ان تؤدي
الي ايهما شئت لا يصح لان جوازه ثبت الحاقاً بشرط الخيار
كما ذكر وذلك انما يثبت في المبيع دون الثمن وكذا حكم الاجرة
في الاجارة قوله لا تفضي الى المنازعة لان من له الخيار يستبد
بالتعيين قوله لان خيار الشرط لما كان آه كذا في النسخ
والصواب ولان بالواو لانه وجه آخر للاستحسان قوله
الحق محل الخيار به وذلك لان مشروعية خيار الشرط
انما هي للحاجة الى دفع الغبن والحاجة الى هذا النوع من البيع
ايضاً متحققة فكان في معناه قوله قلنا المقصود وهو الحكم آه
حاصله ان المعتبر في هذا الالحاق انما هو تأثير الخيار بالحكم الذي هو المقصود

هو المقصود الاصلي واما تأثير خيار التعيين في العقد ايضاً
فامر زائد غير قادح في الالحاق فليتدبر قوله يثبت بالاثر وهو
ان ابن عمر رضي الله عنهما اجاز الخيار الى شهر قوله يثبت الخيار
فيه اشارة الى ان قول المص هذا راجع الى قوله فاوجب التخيير
اي كلمة او اذا دخلت في المهر توجب التخيير كمسئلة هذا حر وهذا
اذا كان التخيير صحيحاً وكذا قوله وفي الكفاية انه تفريع على ان او
يتناول احد الامرين فيوجب التخيير في موضع الانشاء
كذا في بعض الشروح قوله فان كان المالان مختلفين وصفاً
كما ذكرنا او جنساً آه المنقسم اليهما هو المالان المختلفان قدراً
فليتنبه له قوله لزمه الاقل لكونه متيقناً وهو في الصورة الاولى
الالف الحالة وفي الصورة الثانية الالف المؤجلة قوله
ولهذا لو طلقها قبل الدخول يجب نصف الاقل اتفاقاً وجه
ذلك عند ابي حنيفة رحمه الله ان الواجب في الطلاق قبل الدخول
في مثله وهو ما يكون التسمية فيه فاسدة المتعة ونصف الاوكس
يزيد عليها عادة فوجب لاعترافه بالزيادة قوله فانه يجب
الاوكس اي الاقل القيمة قوله وعنده يحكم مهر المثل معناه
ان مهر مثلها ان كان مثل ارفعهما او اكثر فلها الارفع
لرضاها به وان كان مثل اوكسهما او اقل فالاوكس
لرضاه به وان كان بينهما فلها مهر مثلها كذا في شرح
الكنز للزيلعي قوله ثم عنده في مسئلة الالف الحالة و
الالفين الى سنة آه وفي مسئلة الالف الحالة والالف

اي وكذا قوله وفي الكفاية اشارة
الى قوله فاوجب التخيير الى آخره ١٢

المؤجلة ان كان مهر مثلها الفا او اكثر فلها الحالة والا فالمؤجلة
قوله فالخيار لها ان شاءت اخذت الالف الحالة وان شاءت
كان لها الالفان الى سنة قوله وان كان اقل من الف
آه وان كان بينهما يجب مهر المثل كذا في شرح الكنز قوله
على احتمال الاباحة اراد به جواز الاتيان بالكل قوله والفرق
بين التخيير والاباحة قال في التلويح المشهور في الفرق بين
التخيير والاباحة انه يمتنع في التخيير الجمع ولا يمتنع في الاباحة
لكن الفرق ههنا هو انه لا يجب في الاباحة الاتيان بواحد
وفي التخيير يجب وح ان كان الاصل فيه الحظر وثبت الجواز بعارض
الامر كما اذا قال بع من عبيدي هذا او ذاك يمتنع الجمع ويجب
الاقتصار على الواحد لانه المامور به وان كان الاصل فيه الاباحة
ووجب بالامر واحد كما في خصال الكفارة يجوز الجمع بحكم
الاباحة الاصلية وهذا يسمى التخيير على سبيل الاباحة قوله
انها اخص من التخيير يريد باخصية الاباحة واعمية التخيير
ان الاباحة حيثما تحققت تحقق في ضمنها التخيير بدون العكس
لا ما هو المصطلح عند اهل المنطق كما يتبادر لان من شرط
صدق الاعم على كل ما صدق عليه الاخص ولا يذهب عليك
ان قولك كل اباحة تخيير لا يكاد يصح وقد افصح عن ذلك
الشيخ اكمل الدين حيث قال في تعليل هذا الكلام لان في
كل اباحة تخييرا ولا عكس فتدبر قوله فان الكل واجب عليه
عندهم على سبيل البدل فاذا فعل احدها سقط وجوب باقيها

باقيها لم اختلفوا فيما بينهم فقال ابو الحسين البصري المراد بوجوب
الجميع عدم جواز اخلال الجميعها لا ان يجب الاتيان به و
للمكلف اختيار واحد منها وهو مذهب الفقهاء فعلى هذا يكون
في الخلاف لفظيا وقال بعضهم لو اتى بالجميع يثاب على كل واحد
ولو ترك يعاقب على ترك كل واحد فعلى هذا يكون الخلاف معنويا كذا
في الكشف وغيره والشارح اقتصر على ذكر المذهب الثاني لان النزاع
اللفظي لا يعتد به لكن الظاهر من كلامه هو ان يكون ما ذكر مذهب
جميع المذكورين من العراقيين والمعتزلة وليس كذلك على ما ظهر
ففيه اجمال مورث للاخلال يثاب على كل واحد منها يعني
ثواب الواجب كما صرح به في الكشف والا فيكون غير واحد
على المذهب المنصور تطوعا والثواب عليه متفق عليه فلا يظهر
المخالفة بين المذهبين في ذلك قوله فكذا اذا اعتق عبدا
من عبيده يعني ان الواجب عتق واحد من الرقاب لا بعينه
ويتعين باختيار المولى قوله فاختيار المكلف كاف في صحة
التكليف لما تقرر ان التكليف يبنى على سبب العلم لا على حقيقته
كبنائه على سبب القدرة لا على حقيقتها وسبب العلم قائم ههنا
وهو الاختيار قوله لان كلمة او لايجاب واحد لا بعينه آه كذا
في النسخ ووجه ارتباط بما قبله غير ظاهر وكان الظاهر ان يقول
او لانا قلنا كلمة او لايجاب واحد آه ثم يذكر بعده الجواب
المنعي قوله فيتخير الامام بين كل نوع آه يعني في جميع انواع
قطع الطريق قوله اي يحبسوا حتى يتوبوا هذا عندنا خلافا

هذا عندنا واما عند المعتزلة فبناؤه على حقيقة العلم
وكلام صاحب ... هذه المسألة انما يبنى عليه كما اشار
اليه صاحب الميزان منه

لك فتى فان معنى النفى عنده هو الطلب ليسهر لوا قوله وهو ان الجملة
اذا قوبلت بالجملة آه يريد باحدى الجملتين المحاربة بانواع الاربعة
وانما اكتفى باطلاقها ولم يذكر انواعها لكونها معلومة بحسب العادة
بخلاف انواع الجزاء قوله وادع بابرزة اى صالحة وهو بالباء
المفتوحة والزاء المعجمة هو هلال ابن عويمر الاسلمى ووقع فى بعض
النسخ ابابردة بالباء الموحدة المضمومة والدال المهملة والاول اصح
قوله ولا يعين عليه بان يعين لاعدائه قوله اى ذلك الواحد الاعم
الذى يصدق على العبد والدابة قوله وللقائل ان يقول ان ايجاب العتق
آه كذا فى التلويح وقال الفاضل الشريف فى حواشيه اجيب بان العتق
لا يتعلق بالمفهوم العام ولم يقل به احد من الفقهاء بل ما يتعلق به
العتق هو الذات المبهمة وهو الفرد المنتشر فى الجنس بين الافراد
والذات المبهمة من حيث انها مبهمة دايرة بين العبد والدابة
والدابة لا يصلح محلا للعتق فبطل قوله وصار لغوا من الكلام قوله
كما فى قوله لما اكبر سنا منه هذا ابنى فيه تامل لو ذكره عند قول المصنف
وان استحالت حقيقته كما فى بعض الشروح لكان اصوب قوله كما فى
الاكبر سنا منه يعنى اذا قال له هذا ابنى كما سبق قوله اعلم انه
لو قال مجاز الما يحتمله آه كذا فى شرح جلال الدين التبانى وفيه بحث
اذ المعروف فى عبارة القوم هو ان هذا مجاز عن ذاك بكلمة
عن وقلما يقع استعماله باللام ولا يذهب عليك ان حمل ما
وقع فى كلامهم ايضا على التضمين مثلا بعيد جدا قوله معبرا عن المعنى
المجازى كذا فى النسخ والصواب معبرا به ويحتمل ان يكون قوله معبرا

معبرا على صيغة اسم الفاعل بان يكون التعبير مسندا الى اللفظ مجازا
لكنه بعيد كما لا يخفى قوله لان كل واحد منهما مراد بانفراده يعنى فى
او بخلافه فى الواو كما يستفصح قوله ايهما كلم فيجب عليه الامتناع
عن تكلمهما جميعا وليس له ان يختار الامتناع عن تكلم احدهما
مقتصرا عليه ولو لم يكن للعموم بقى له الخيار كما فى قوله لا اكلمن اليوم فلانا
او فلانا فان له ان يختار تكلم احدهما للبر ولا يجب عليه التكلم مع الآخر
قوله لان النكرة فى موضع النفى تعم يريد بالنكرة لفظ الاحد
فان تقديره لا اكلم احدا منهما كما صرح به فى التوضيح قوله مثال
النفى قوله تعالى آه ما ذكر فى المتن من المسئلة ايضا مثال
النفى الا ان يكون مراده المثال من القرآن قوله ولو قال وكفورا
لا يكون مرتكبا للمنهى بطاعة احدهما وفيه بحث اذ قد سبق
قبيل اسطر ان المقصود بالنفى قد يكون فى صورة الواو ايضا
كل واحد منهما لا المجموع عند دلالة الدليل على ذلك والظاهر
ان الدليل ههنا ايضا قايم اللهم الا ان يكون مبنى هذا الكلام
على التبادر ظاهرا من غير نظر الى الدليل الخارجى قوله ولو قال
جالس الفقهاء او المحدثين لم يجز ان يجالس كل واحد آه كذا
فى النسخ والصواب الا ان يجالس بكلمة الاستثناء كما فى التحقيق
وغيره الا يرى الى قوله الآتى فله ان يكلمهما من غير حنث بمنزلة
واو العطف والى قوله اللاحق والواو لتوجيه فتدبر قوله قلت
المانع خلو الاستثناء آه السؤال المذكور مع جوابه هذا ماخوذ
من شرح المنار لجلال الدين التبانى لكن فيه ظاهر لان

قوله ولو قال الدليل على ان لا يفعل شيئا مع والمراد
على ان المراد ان لا يفعل اصلا

فلانا او فلانا في المثال المذكور كناية عن زيد او عمرو مثلا فالمستثنى
هو التكلم لواحد من الشخصين المعينين واثبات عدم التعيين
من ذكرهما بكلمة او لا ان عدم التعيين مأخوذ في الاستثناء حتى يلزم
ما ذكره الابهري بانه لو قال لا كلمن فلانا او فلانا فله ان يختار تكلم احدهما
للبر ولا يجب عليه التكلم مع الآخر قوله في قولك جالس الفقهاء او
المحدثين يجوز مجالسة المخاطب مع احد الفريقين كما صرح به ولا يذهب
عليك ان مؤدى ما ذكر ليس ذلك ثم ان ما سبق من كون الاباحة
من دلائل العموم قرينة صارفة للحرف عن حقيقتها فهو كامل
لدفع السؤال المذكور قوله والفرق بين حتى والا ان حتى يجيء
بمعنى العطف آه انت خبير بان حتى الداخلة على الفعل المضارع
بتقدير ان جارة لا عاطفة ولا ابتدائية صرح به في شرح اللب
وغيره فليس في ذكر الفرق المذكور ههنا كثير فائدة قوله او ههنا بمعنى
حتى هذا قول الفراء وقال عيسى بن ابان ان او ههنا بمعنى الا
ان وهو مذهب سيبويه كذا في الشرح الكبير قوله الى ان يتوب
عليهم فتفرح بحالهم او يعذبهم فتشفى منهم كذا في الكشف قوله يعني
نفي الامر ممتد في جميع الاوقات آه تفسير للكلام على الوجه الثاني
قال الرضي ان سيبويه يقدره بالا وغيره بالى والمعنيان يرجعان
الى شيء واحد فان قدرته بالا فالمضاف بعده محذوف وهو
الظرف اي لا الزمنك الا وقت ان تعطيني حقي فهو في محل النصب
على انه ظرف لما قبل او وعند من قدره بالى ما بعده بتأويل
مصدر مجرور بها والتي بمعنى الى قوله تعالى ما بعثني الله لعانا في لفظ

في لفظ الحديث ولا طعانا على ما ذكر في عامة الكتب وليس في نسخ
هذا الشرح قوله ونهى عليه الصلوة والسلام عن الدعاء عليهم او
عن سؤال الهداية قد اقتصر في الكشف على ما ذكر الشق الثاني هو
الظاهر لانه عليه الصلوة والسلام قد رد على الصحابة عند
سؤالهم الدعاء عليهم بقوله ما بعثني الله لعانا فالنهي عن الدعاء
عليهم بعد ذلك لا يرى له كثير وجه بخلاف النهي عن السؤال الهداية
ويحتمل ان يكون قول الشارح هذا غير داخل في الرواية الثانية
بل يكون كالتذكرة للروايتين على وجه التوزيع قوله وفيه بحث
لان او اذا كان بمعنى حتى آه كذا ذكره الشيخ اكمل الدين ثم قال
والجواب ان الكلام ساكت عن ذلك والساكت ليس بحجة على
ان صح انتهى ولعل تفسير الآية على الوجه المذكور سابقا حيث كان
الى ان يتوب عليهم فتفرح بحالهم كالقول بارتفاع هذا السؤال
عن اصله قوله فيصح الدعاء عليهم يعني عند التوبة قوله
والاول ممتنع اذ الدعاء على من تاب عليهم غير جائز وفيه
كلام لجواز ان يكون المنفي هو عدم الدعاء الاعم من الدعاء
لهم او عليهم لا الثاني فقط فيكون ان عذبهم قوله والثاني
تحصيل الحاصل ممنوع لجواز ان يكون المراد من السؤال الهداية
الدوام والثبات عليها كذا قيل فليتأمل قوله وللقائل
ان يقول العدول عن الحقيقة عند تعذر الحمل عليها يعني
ولا تعذر ههنا فقوله فانه ذكر في الكشاف تعليل لذلك
المقدر والمفهوم من الكلام ثم ان هذا السؤال مأخوذ من

شرح المص قوله وهو يكتبهم ليس في عبارة الكشاف ذلك بل يحتمل
ان يكون مراده العطف على يقطع كما اشار اليه العلامة التفتازاني
في شرحه قوله وكان الاولى ان يطرح المص قوله لاختلاف الكلام
ليحمل الف وعلى ما يعدف دامن جهة اللفظ والمعنى قوله
وتعذر العطف آه هذا الكلام ذكره صاحب الكشف في صدد التكلم
على قول القائل والله لا ادخل هذه الدار وادخل هذه ونقله
الشارح الى الآية المذكورة وفيه كلام لمكان قوله يكبتهم كما
نقله عن الكشاف فالحكم بعدم فعل منصوب قبله في الآية لا يكاد
يصح وقوله تعالى ليس لك من الامر شئ لا يجدي شيئاً كما لا يخفى
ثم ان ما ذكره من التعذر المذكور ايضا ممكن اد راجه تحت قول المص
لاختلاف الكلام بل هو الظاهر فتدبر قوله وفيه نظر فان
فقد ان المنصوب آه كذا في شرح الاكمل وليس بشئ لان المضارع
المنصوب مفرد فلا يكون ما نحن فيه من قبيل عطف الجمل وما ذكره
من السند وهو مسئلة لا تاكل السمك وتشرب اللبن للنحاة
فيه ثلاثة اقوال الاول ان الواو ليست بعاطفة بل بمعنى
مع والواقع بعدها مفعول معه والثاني انها عاطفة للاسم
على اسم فالتقدير في المثال المذكور لا يكن منك اكل السمك
وشرب اللبن كما صرحوا به في كتبهم وبالجملة ليس ذلك ايضا
من باب عطف الجمل في قول من الاقوال قوله فان
المعطوف اوذل اشارة الى ما تقرر من انه يجب ان يكون
المعطوف في حتى بعضا من المعطوف عليه فضلا وارذله قوله

اول الآية وما جعله الله الا بشرى لكم
ولتطمئن قلوبكم به وما النصر الا من عند الله
العزيز الحكيم ليقطع طرفا من الذين كفروا
او يكبتهم فينقلبوا خائبين ليس لك من الامر
شئ الآية

لانه ثنيا وبل الصدر يكون مفردا ١٢

قوله او المضاف محذوف في مواضعها اي بحسبان مواضعها
صحة الحمل على هذا محل كلام لا يخفى قوله لان الفعل ينتهي بوجود
الجزء كذا في الكشف وذكر صاحب التلويح ان هذا فاسد
لان دخول الجنة في المثال المشهور لا يصلح منتهى للاسلام
بل الاسلام مع الكثر واقوى على انه لو صح ذلك لكان حتى
للغاية حقيقة حيث احتمل الصدر الامتداد والآخر اعني المسبب
الانتهاء اليه لا الاولى ان يقال في المناسبة بين الغاية والسببية
ان جزاء الشئ وسببه يكون مقصودا منه بمنزلة الغاية من
المغيا وفيه بحث من وجوه اما اولا فان المراد بالاسلام
في المثال المذكور هو اسلام الدنيا بمعنى الانقياد وتحمل التكاليف
ولا يذهب عليك ان دخول الجنة يصلح منتهى له واما ثانياً
فلان الانتهاء الذي وضعت له حتى يجب ان يكون ملحوظا
في الكلام قصدا وليس انتهاء الفعل بوجود الجزاء كذلك فيكون
استعمال حتى فيه مجازا لا حقيقة واما ثالثا فلان الغاية
لا تجب ان تكون مقصودة مما قبلها كما في اكلت السمكة حتى
رأسها قوله لان الضرب يحتمل الامتداد يعني بتجدد الامثال
ثم ان احتمال الضرب للامتداد غير كاف في المقام فكان
ينبغي ان يتعرض ايضا لصلاحية الصياح لكونه منتهى له
ومما يجب التنبه له في هذا المقام ان الامتداد وعدمه يعتبر في
النفي كما في قوله تعالى حتى تستأنسوا فانه جعل غاية لعدم
الدخول وقد يعتبر في نفس الفعل حتى يكون النفي مسلطا على

ل

الفعل المغيا بالغاية كما في هذه الامثلة فان اليمين للحمل دون
المنع كذا في التلويح **قوله** فاتاه فلم يغده لم يحنث لكن شرط
بره فعل الاتيان على وجه يصلح سببا للجزاء اى على ان يعظمه لا
على ان يضربه او يوذيه فانه لا يصلح سببا للجزاء كذا في الكشف
قوله حتى اتغدى بدون الالف هذا هو الصواب لانه عطف
على المجزوم بلم حتى ينسحب حكم النفي على الفعلين جميعا لا على مجموع
الفعل وحرف النفي حتى لا يدخل في حيز النفي لفساد المعنى
وبطلان الحكم كذا في التلويح **قوله** كذا السماع عن مولانا
حسام الدين السغناقي هو صاحب النهاية ثم ان عبارة
الاتقاني في التبيين هكذا كذا قال صاحب الكافي وقت قرائتي
اصول فخر الاسلام عليه ببخارا وقد وقع سماعي عند
غيره من الاساتيذ بالالف فالظاهر ان هذا الكلام في
تصنيف آخر له **قوله** وعندي بثبوت الالف اوجه لان
ما قلنا آه هذا ايضا من كلام الاتقاني وحاصله ما ذكره
بعض الافاضل من ان العطف مراعى في المعنى على معنى
ان لم يكن مني اتيان فتغد كما قيل مثل ذلك في قولهم ما
تاتينا فتحدثنا بالنصب اى لا يكون منك اتيان فتحديث
وكما ان الفاء ثمة متعين للعطف ولا يصح كون المنصوب
معطوفا على المرفوع بل اكتفى بالعطف بحسب المعنى فكذا ههنا
وبذلك يندفع ما قاله صاحب التلويح من ان اثبات الالف
غير مستقيم اقول يؤيد ما ذكر في عامة كتب الاصول من ان

التغدية بالدال المهملة وهو طعام الغداء
كذا في التبيين لقوام الدين الاتقاني
منه

ثم قول الشارح قبيل المثال الثالث
ولو قال شرطا لاجزاء له في كلامه منه

اثبات نخ

من انه استعارة حتى للعطف المحض استعارة لم توجد في كلامهم
بل هي من مخترعات الفقهاء وذلك لان امر الاعراب موكول
الى استعمال العرب ليس المدار فيه الا السماع منهم فتدبر
قوله الا يرى الى قولهم في التقدير قولهم آه انت خبير بان نتظير ما
نحن فيه بذلك فساده غني عن البيان **قوله** استعير حتى ههنا للعطف
المحض اى التشريك من غير اعتبار غاية وسببية **قوله** لان الشخص
الواحد لا يكون مجازيا ومجازا اذ المجازاة هي المكافات ولا معنى
لمكافاته نفسه **قوله** ولا يصلح ان يكون يعني الاتيان **قوله** حمل على
العطف بالفاء مجازا عليه ظاهر كلام فخر الاسلام واليه ذهب
صاحب التنقيح وجعلها ابن الحاجب كثم **قوله** ولقائل ان يقول
المذكور سابقا آه كذا في التلويح لكن مراده بالمذكور سابقا هو
المذكور في كلام صاحب التنقيح فنقله الشارح بعينه الى كلام
المص وليس كما ينبغي لمكان قوله سابقا فان لم يستقيم
فللمجازاة ثم انه اجيب عنه بان كلام فخر الاسلام صريح في
اعتبار المجازاة في مفهوم حتى السببية واما صحة اسلمت
حتى ادخل الجنة فلما اشتهر بين المسلمين من ان دخول
المسلم الجنة مرتب على اوقال الله تعالى اياه بلطفه و
تفضله ففعل الشخص لم يصر جزاء عن فعله بل الجزاء الدخول
المطاوع لادخال الله تعالى وهو ليس فعله ونحن لا ندعي
امتناع كون بعض افعال الشخص سببا محضا للبعض الآخر
بل كون بعض افعال الشخص جزاء للبعض افعاله **قوله** من غير

خصوصا فی کلام المص فی الشرح منه

لزوم مجازاة ومکافاة اشار بذلک الی ان مراده
بالمجازاة ههنا هو معنی المکافاة لا معنی السببیة مطلقا کما فی قول
النحاة کلم المجازاة یدل علیه دلالة صریحة کلامهم فی هذا المثال
قوله لان تجوز الاستعارة المناسبة بین العطف والغایة
آه ممنوع بل یجوز ان تکون المناسبة بین التعقیب والغایة
کما قیل **قوله** لانه لا یقید بحال دون حال بخلاف الفاء فانها
تدل علی کون المعطوف علیه **قوله** فائدته ای فائدة کونها بمعنی الفاء
ولو بدل لفظ الفائدة بالثمرة لکان اوضح **قوله** ان اتی وتغدی
مع التراخی یحنث کما اذا اماتت واتی ولم یتغد **بحث حروف
الجر ومنها الباء قوله** فعبدی حر مبنی هذا التقدیر هو وجود حرف
الشرط فی المتن کما فی نسخ هذا الشرح ولیست بموجودة لا
فی نسخ سائر الشروح وهو الصواب لان البحث فی هذین
المثالین لیس عن الحنث کما هو مقتضی حرف الشرط ثم ان کلام
الشارح بعد اسطر عند قوله بخلاف ما اذا اضاف آه لا یلایم
کلامه ههنا **قوله** والملصق به تبع بمنزلة الآلات والثمن ایضا
فی البیع کذلک لان المقصود الاصلی من البیع هو الانتفاع بالمملوک
وذلک فی المبیع والثمن وسیلة الیه لانه فی الغالب من النقود
التی لا ینتفع بها بالذات بل بواسطة التوسل بها الی المقاصد
قوله یکون سلما کون الصورة الاولی بیعا والثانیة سلما باعتبار
وضع المسئلة فان المبیع فی الاولی حاضر بخلاف الثمن بدلالة
الاشارة فی المبیع والتنکیر فی الثمن وفی الصورة الثانیة بالعکس

بالعکس وهی صورة السلم کذا فی بعض حواشی التلویح وبه
یظهر معنی قول الشارح واذا لم یکن موجودا **قوله** ولا یجوز
الا مؤجلا لم یبین محمد فی الاصل ادنی الاجل فقیل ثلثة ایام
وقیل اکثر من نصف یوم وقیل شهر **قوله** یعنی یکون اخباره
ملصقا بالقدوم الصادق آه وذلک لان الاخبار یقتضی
یقتضی مفعولین احدهما ههنا الضمیر المنصوب المتصل
والثانی محذوف بدلالة حرف الالصاق فیکون معناه
ان اخبرتنی خبرا ملصقا بقدوم فلان والقدوم اسم الفعل
موجود بخلاف الثانی لعدم الباء فیه فصلح ان مع ما بعد
مفعولا ثانیا اذ هو فی تاویل المصدر فصار المخبر به القدوم
لکنه یصلح بنفسه ان یکون مفعولا للمخبر لان مفعوله کلام لا
فعل فصار المفعول التکلم بقدومه فکانه قال ان کلمت
بخبر قدومه والتکلم بالقدوم لا یستلزم وجود القدوم
فشرط الحنث قد وجد فی الاخبار کاذبا کذا فی بعض الشروح
قوله فلا بد فیه تقدیر الباء وحذف حرف الجر من ان وان
شائع مطرد **قوله** لان المفعول الثانی لا یجیء بدونه کذا
ذکره الرضی فی مبحث المتعدی وغیر المتعدی حتی صرح بان
استعماله بدون الباء غیر جائز فی السعة اتفاقا فلا یجوز
اخبرتک خروج زید وان خبراً فی قولک اخبرتک خبرا اسم
واقع موقع المصدر لا مفعول به وهو الظاهر من اساس
البلاغة للزمخشری لکن صاحب الکشف ذکر ههنا ان الاخبار

مما يتعدى الى المفعول الثاني بنفسه وبالباء والظاهر ان مبنى
كلام الاصوليين في هذا المقام على ما قاله وذلك ان اعتبار
معنى الالصاق في قوله ان اخبرتني بقدوم فلان مبنى على ان
الاخبار يتعدى بنفسه وان الباء ليست للتعدية **قوله**
قلت سلمنا انه بتقدير الباء ولكن لا نم عدم الفرق آه انت
خبير بان مدار الفرق ح ليس دخول الباء وعدم دخوله بل تضمن
الاسناد وعدم تضمنه والمسئلة متفرعة ههنا على الاول دون
الثاني فالجواب بالطريق المذكور في هذا المقام غير مفيد كما لا يخفى
على ذوي الافهام والصواب الاقتصار في الجواب على منع
ما ذكر في السؤال من ان المفعول الثاني لا يجيء بدون الباء كما
اشرنا اليه فتدبر **قوله** لان الشرط في معنى النفي يعني به الشرط
في المثال المذكور لا مطلق فانه اذا كان منفيا يكون للحمل فلا يكون
في معنى النفي ولا النكرة الواقعة في حيزه للعموم بخلاف
ما اذا كان مثبتا كما نحن فيه فانه للمنع وتكون النكرة الواقعة
في حيزه عامة كما حققه صاحب التوضيح في مباحث الفاظ
العموم وقال السراج الهندي في شرح المغني نكرة في موضع النفي
اذ معناه لا تخرجي خروجا فيكون عاما او هو نكرة في موضع
الشرط وهو دليل العموم ايضا انتهى ومبنى كلام الشارح ههنا
على ما حققه صاحب التلويح في مباحث الفاظ العموم ان عموم
النكرة في موضع الشرط ليس الا عموم النكرة في موضع النفي
فتدبر **قوله** فظهر ان ما ذكره صاحب الكشف آه كذا في التلويح وكلا

م صاحب الكشف مسئلة التعدي في باب ما يترك
به الحقيقة يوافق ما ذكره ههنا لكنه ذكر في موضع آخر ان المصدر
اذا لم يكن مذكورا صريحا لا يصلح فيه نية التخصيص لانه لا عموم له
حتى قال في مسئلة ان اغتسلت ان نية التخصيص لا تصح
لان المصدر فيه غير مذكور فلا يقوم مقام الاسم وقال ايضا
لا يقال انه مذكور معنى وان لم يذكر صريحا لانه مذكور في حق
صحة الفعل لا في اقامته مقام الاسم فصار في حق اقامته
مقام الاسم كانه غير ثابت انتهى وبهذا يظهر ان كلام
صاحب الكشف مضطرب في ذلك فتدبر **قوله** فيكون معناه
الى ان اذن فيكون للخروج آه ولو نوى الا باذن صحت
نيته قضاء وديانة لانه نوى محتمل كلامه وفيه تشديد
عليه فيصدق كذا في شرح المغني لسراج الدين الهندي **قوله**
وان كان قليلا لا يذهب عليك ان حذف حرف الجر من
ان وان كثير وقياس مطرد على ما صرحوا به بخلاف حذفها
من غيرها في قول رؤبة وموضع القسم فقياس ما نحن
فيه على ذلك والحكم بقلته ايضا ليس كما ينبغي خصوصا
في مقام بيان الشبهة هذا التقدير على ان كون هذا التقدير
الثقيل اسهل من ارتكاب المجاز ممنوع منعا ظاهرا
والظاهر انه اراد بهذا تنظير ما نحن فيه بذلك في التقدير
خصوص الباء ولا حاجة اليه كما لا يخفى **قوله** فان قلت
حذف حرف الجر مع انه شايع آه مورد السؤال كلام

اصحابنا لكن ذكره مع جوابه بعد قوله وهذا اشبه اخراج الكلام
عن الانتظام **قوله** واما وجوب الاذن لكل دخول فمن قوله
تعالى ولا تدخلوا بيوت النبي آه قد استدل به الفراء على ما
ذهب اليه وهذا اشارة الى الجواب عنه **قوله** وهي
قوله تعالى ان ذلكم كان يؤذي النبي لانه تعالى علل الدخول
بغير الاذن بالاذى فلا اجتناب عن الاذى يتوقف على طلب
الاذن في كل دخول ثم ان الضمير يعود الى اللفظية والقرينة
العقلية هي ان مقتضى العقل ان لا يدخل بيوت النبي عم من غير
اذنه لعظم شانه وكمال سلطانه كذا قيل **قوله** لكن للقائل ان يقول
آه يعني معترضا على السؤال المذكور وهو ماخوذ من الشرح الاكملي
والذي يظهر ان دلالة هذا الكلام على التقدير المذكور على وجوب
الاذن في كل حروف غير متوقفة على تحقق العموم في ذلك
المستثنى فليتدبر **قوله** لكن الجواب فاسد لان عدم الحنث
لكونه مجتهدا فيه آه كذا في الشرح الاكملي وانت خبير بان المجتهد
فيه على هذا التقدير عدم الحنث بالشك لا عدم الحنث على التقدير
الاول فلا يكون ورود الشك على المجتهد فيه على ان منشا الشك
هو احتمال الكلام للوجهين لا احتماله للوجه الثاني فقط كما هو
مقتضى هذا الكلام ثم انه لو قال الشارح والجواب المذكور
فاسد آه باسقاط حرف الاستدراك لكان كلامه ابعد عن
الاشتباه **قوله** ولئن سلم فالترجيح للمحرم اجيب عنه بان هذا
انما يكون في تعارض الادلة اما اذا وقع ذلك بين اجتهادين

اجتهادين بان ادى احدهما الى اباحة شئ والاخر الى خطره
كما ههنا تعارضا وتساقطا ويرجع الى الاصل الذي هو الاباحة
قوله وان قلت مجاز فلم حمل على هذا المجاز دون مجاز آخر
وهو معنى السببية اشار صاحب الكشف الى دفعه بان
معنى الشرط اقرب الى الالصاق لان في الالصاق معنى
الترتب لانه يقتضي ملصقا به متقدما على الملصق زمانا
ليمكن الالصاق به والترتب الزماني في الشرط والمشروط
موجود بخلاف العلة يعني السبب مع المعلول لان العلة مقارنة للمعلول
زمانا انتهى وفيه نظر لان القائل ان يقول ان لصوق
المسبب بالسبب اكثر من لصوق المشروط بالشرط حتى قالوا
ان اضافة الحكم الى السبب حقيقة لانه اخص الاشياء
والى الشرط مجاز ولا يذهب عليك ان اعتبار اللصوق
اولى من اعتبار الترتب لدلالة الباء عليه بخلاف الترتب
قوله فيكون تنجيزا كما لو قال انت طالق لمشية الله تعالى
قوله والطلاق الملصق به الضمير للمشية وتذكيره باعتبار
انه مصدر وتانيث المصادر ربما يتسامح فيه **قوله** ذكر
في شرح المغني للسراج الهندي وللقائل ان يقول يكفي الوقوع
الى اجيب عنه بان العبد اذا شاء طلاق امراته يقع
الطلاق وان لم يتعلق بمشية الله تعالى والرواية في الكا
وغيره فيكون الطلاق بالتنجيز لا بالتعليق والكلام فيما
اذا علق الطلاق بمشية الله تعالى ولم توجد المشية من

البحث المذكور بحذافيره ماخوذ من شرح
المنار لجلال الدين التباني

ف
ى
العبد

قوله يقتضي وقوع الطلاق السنة والمذاهب عدم وقوعه ولذا
تصدي للجواب عنه قوله فصار المحل شبيهاً بالآلة تفريع على
اشتراطها على الجزاء وان كان المتبادر ذلك قوله لان
المسح يضاف الى اليد اذ التقدير وامسحوا ايديكم برؤسكم
اي الصقوها بها قوله لان ما بين اليد آه المطلوب ما باين
الاصابع كما في الكشف وغيره قوله وهو الاصابع قال المص
في الكافي وذكر في الاصل ان الفرض قدر ثلث اصابع لان
الباء اذا دخلت في المحل يستوعب الآلة وهي غير مستوعبة
عادة وحقيقة فيراد اكثرها والاصل في اليد الاصابع حتى لو
قطعها بلا كف يجب نصف الدية كما لو قطعها مع الكف والثلاث
اكثرها فيقام الكل التقديري مقام الكل التحقيقي انتهى ويظهر
من تقريره ان تفسير اكثر اليد بالاصابع ليس كما ينبغي بل الصواب
تفسيرها بثلث اصابع قوله فاذا مسح الرأس جميعها جاز فيه
تامل لان الكلام ههنا ليس الا في تحقيق ما هو الفرض لا في بيان
ما يجوز كيف ومسح الكل مرة سنة قوله وكذا باكثرها لان
الاكثر له حكم الكل فيما لم يرد النص بخلافه قوله اعتبر اقل ما يطلق
عليه اسم المسح على صيغة المعلوم والضمير للشافعي ثم ان اقل
ما يطلق عليه اسم المسح هو شعرة او شعرتان وقيل لا بد من
ثلث شعرات عندهم كذا في حواشي فصول البدايع قوله
وقال ابو حنيفة رحمه الله ذلك البعض مجمل غير معلوم الحكم من الآية
آه ذكر في الكشف ان لمشايخنا في تقدير فرض المسح طريقين

طريقين احدهما ما ذكره المص والثاني ان البعض مجمل
فيتعرف بالنسبة وهي توجب ان يقدر بالربع على ما عرف
الا ان في اثبات الاجمال نوع ضعف فلهذا اختار الشيخ
ههنا الطريق الذي بينا فانه اسلم انتهى وبهذا تبين
ان الطريقة المذكورة في المتن ههنا ليس مبناها الاجمال
ثم البيان بالحديث كيف والمقدر على ذلك هو ربع الرأس
وفي الطريقة المذكورة ههنا هو ثلث اصابع وفي كلام الشارح
ما يوهم الغفول عن ذلك لما تعقل قوله وقد بينه النبي
عليه السلام بربع الرأس في حديث المغيرة وهو ما رواه
من ان النبي عليه السلام اتى سباطة قوم فبال وتوضأ
ومسح على ناصيته واعلم ان المفروض من الرأس عندنا هو قدر
ثلث اصابع في ظاهر الرواية وفي رواية ربع الرأس
وفي رواية قدر الناصية للامام السرخسي هو المفهوم منه هو
ان يكون ربع الرأس غير مقدار الناصية والذي يفهم
من عبارة الهداية وهي ان المفروض في مسح الرأس
مقدار الناصية وهي ربع الرأس ان يكون عينه قوله
والقائل ان يقول القول باجمال الآية مشكل آه يمكن دفعه
بان الممتنع هو تاخير البيان عن وقت الحاجة الى البيان
وتحقق الحاجة الى بيان مقدار المفروض قبل ذلك ممنوع
لتحقق المفروض في ضمن العمل بالسنة وهي مسح الكل فيجوز
ان يجري عليه الصلوة والسلام على سنته ويقتدي به الناس عليها الى

حيث قال وقال ابو حنيفة رحمه الله ذلك البعض
مجمل آه ١٠٢

ان يبيّن للمغيرة ماهو الغرض بخصوصه فليتدبّر قوله على ان يكون
هذا اوّل وضوء رسول الله عليه السلام يعنى بعد نزول الآية
قوله ولم يثبت ذلك لايبعد ان يقال ان كان ثبوت ذلك
مما يجب تحقيقه فى صحّة هذا الاستدلال فموجب احسان الظنّ
باصحابنا الحكم بانّ ذلك مقرّر عندهم وانّ لم يبيّنوه لنا
قوله لانه لم يبيّن ذلك قبله آه تعليل لما ذكر من كون اجمال
الآية مبنيا على ان يكون هذا اوّل وضوءه عليه السلام وقد ظهر
اندفاع هذا بما ذكرنا من الجواب لانّه ان اراد به تبيين الغرض
بخصوصه فتحقّق الحاجة اليه قبل ذلك ممنوع وان اراد تبيين مسح
الرأس مطلقا فعدمه ممنوع فتدبّر قوله ولو سلّم الاولية فلا
ينبغى التأخير آه انت خبير بانّ اكثر الاحكام مشتركة فى ذلك
فالمخلّص فيها هو المخلّص فيما نحن فيه والامر فى ذلك سهل
قوله فان قلت دخلت الباء فى قوله تعالى آه يعنى على المحلّ
فحريّ عنه بانّ الحق انّ الباء اذا دخلت على المحلّ لا يقتضى
الاستيعاب لا انها تقتضى عدمه فلا يرد السؤال وفيه بحث
لانّ كتب القوم مشحونة بانّ التبعيض فى مسح الرأس مستفاد
من دخول الباء على المحلّ فيرد عليه السؤال بآية التيمم لا محاله
فتدبّر قوله مع انّ الاستيعاب شرط فيه هذا هو ظاهر
الرواية وفى رواية الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله لا يشترط
الاستيعاب بل الاكثر يقوم مقام الكل قوله والزيادة بمثلها
جائز آه كذا فى الكشف وقال المصنف فى الشرح انّما عرفنا الاستيعاب

لانّ مسح الكل سنة وقد اقتصر
ذلك الينا منه

الاستيعاب ثم بالسنة المشهورة فجعلت الباء صلة
ههنا بهذه الدلالة ولعلّ تقريره اسلم لانّ كون ذلك من قبيل
الزيادة على الكتاب محلّ كلام قوله الوجه اسم للكلّ وكذا الذراعان
للمجموع اسمان قوله لانّ على للاستعلاء والذين يستعلى من
يلزمه الذى يفهم منه هو انّ معنى الالزام الذى كانت له على ما فى
عرف الشرع من افراد حقيقة اللغوية لانّ الاستعلاء الذى
وضعت له على اعمّ من الاستعلاء صورة او معنى على ما صرحوا
به وكلام صاحب الكشف والتحرير صريح فى ذلك بخلاف كلام
المصنف فى الشرح فانّه صرح فى خلافه حيث قال وعلى للالزام لانّ
حقيقة الكلمة من علو الشئ على الشئ اتقول زيد على السطح ثم
صار موضوعا للالزام لانّ اللزوم والوجوب من قضية
لانّ ما يعلو الشئ يلازمه انتهى اذ المفهوم منه هو انّ ما وضع
له على لغة هو الاستعلاء صورة وانّ استعماله فى الالزام
مجاز من باب ذكر الملزوم وارادة اللازم ثم انّه على هذا
حقيقة شرعية للكلمة على ما اشار اليه صاحب التلويح قوله
فيحمل عليه ترجيحا للمحتمل على الموجب بالحكم قوله ولا يحمل الباء
على الشرط انت خبير بانّ الكلام فى على لا فى الباء والظاهر
انه سهو من قلمه تجاوز الله عنه قوله يجب الالف كالو قال
بالف درهم لانّ له اجزاء العوض تنقسم على اجزاء المعوض
قوله فيحمل عليه اذا امكن كما نحن فيه لانّ الطلاق وانّ دخل
الا كالمال غير قابل للتعليق بالشرط لكنه يصح تعليقه بالشرط

حيث قال وكونه للشرط بمنزلة الحقيقة
عند الفقهاء لانه فى اصل الوضع للالزام
والجزاء لازم للشرط منه

لت

لما كان المال فيه تابعا فان قلت وجوب المال مشروط بايقاع
الطلاق فيكون طلقني شرطا وعلى الف مشروطا وكلمة على توجب
العكس قلت لما كان الكلام متحدا جعل دخولها على المال كدخولها
على الطلاق نظرا الى الغرض وقد اشار الى ذلك صاحب المغني
قوله والمشروط لا يتوزع على اجزاء الشرط فلا يجب شئ في المثال
المذكور عنده قوله فان قلت ان اراد من اللزوم آه هذا السؤال
مع جوابه المذكور ماخوذ من الشرح الاكملي لكن ايرادهما في هذا
المقام مبني على الغفول عما حققه فخر الاسلام وحاصله ان
الكلمة على اللزوم وليس بين الطلاق وبين ما التزمها من المال
مقابلة لينعقد معاوضة فيحمل على الباء بل معاقبة لانه
يقع الطلاق اولا ثم يجب المال او بالعكس والتعاقب معنى الشرط
والجزاء لا معنى المعاوضة فكان الحمل عليه اولى من الحمل على الباء
قوله قلت اللزوم بين الشرط والجزاء لذاتهما آه وفيه بحث
ظاهر لان المراد بالشرط ههنا هو ما علق عليه الحكم لا ما يتوقف
عليه الشئ فيكون اللزوم بينهما بعارض التعليق كما ان اللزوم
بين العوضين بعارض التقابض فتدبر قوله هذا شروع
في بيان الضابطة في ان الغاية آه واعلم ان في بيان
الضابطة بهذا الوجه للقوم طريقين احدهما ان الغاية ان
كانت قائمة بنفسها لا تدخل وان لم يكن فان كان اصل
الكلام متناولا لها تدخل والا او كان في تناوله شك لا تدخل
وهذا طريقة شمس الائمة السرخسي ومن تبعه كالمصنف وصاحب

قوله شئ لي اي وان كان ذو عشرة فخطة
الى تسعة داخلة اي ان وقع غيره وعشرة
فالحكم انتظار اي تأخيره الى البيان
منه

وصاحب التنقيح والآخر ان الغاية ان كانت قائمة بنفسها
لا تدخل الا ان يكون صدر الكلام يقع على الجملة وهذا طريقة فخر الاسلام
ومن تبعه كصاحب المغني وقد ذهب ذلك على صاحب التلويح فزعم
ان كل من ذكر عبارة القائمة بنفسها في الضابطة ذاهب الى
انها اذا تناولها الصدر تدخل سواء كانت قائمة بنفسها
او لا واعترض على صاحب التنقيح ومبناه الغفول عن طريقة
شمس الائمة وقصر النظر على كلام فخر الاسلام قوله احتراز عن الآجال
المضروبة للثمن والاجارة ذكر في الكشف ان الغاية غير داخلة
في مدة الاجارة فالاحتراز عنها ليس لان الحكم فيها الدخول
بل لتمييز القائمة بنفسها عن غيرها فقط ثم ان كلام صاحب
التنقيح يدل صراحة على ان المراد بقولهم موجودة قبل التكلم وجود
الغاية بصفة كونها غاية لا وجودها مطلقا قول الشارح فان
هذه الاشياء توجد في المستقبل بعد التكلم ظاهر في خلافه وان
امكن تاويله بذلك فتدبر قوله دقولنا غير مفتقرة احتراز عن
الليل يريد به غير ما وقع اجلا مضروبا للثمن او الاجارة فانه خرج
خارج بالقيد الاول على ما ذكره والذي يظهر من بعض مآخذ الشارح
من الشروح ان المراد بالليل ههنا هو المذكور في آية الصيام
بخصوصه وفيه بحث لانه ايضا انما يوجد في المستقبل بعد التكلم
فيخرج ايضا بالقيد الاول اللهم الا ان تكون العبارة المذكورة
متناولة كما اشرنا اليه قوله فانه يفتقر في استحقاق اسمه الى
محل آخر وهو النهار آه كذا في الشرح الاكملي لكنه محل بحث

لان مبناه على ان يكون المراد من قولهم غير مفتقرة في الوجود الى
المغيا عدم الافتقار في استحقاق الاسم وهو تعسف لا يخفى على ان
اللازم ح هو الافتقار الى المغيا وافتقار الليل على ما ذكره الى زوال
النهار دون نفس النهار الذي هو المغيا لا يقال لو حمل الافتقار
على الافتقار في الوجود على ما يتبادر لزم ان يكون المذكور في آية
الصيام من قبيل القائمة بنفسها وقد جعله المص من قبيل غير القائمة
بنفسها لانا نقول خروجه عن القائمة بنفسها باعتبار القيد الاول
في تفسيرها لمكان المراد به وجودها قبل التكلم بصفة كونها غاية
كما نبهنا عليه فتدبر **قوله** قال بعض الشارحين الخ يريد به جلال
الدين التباني وكلامه مبني على ان يكون المراد بكون الغاية غير
مفتقرة في الوجود الى المغيا عدم افتقارها اليه في استحقاق الاسم
كما تقدم من الشارح ايضا اقتفاء لاثره ومنع الشارح مبني
على ان يكون المراد بذلك عدم افتقارها اليه في الوجود فلا يذهب
عليك ما في كلام الشارح من الدغدغة والاضطراب **قوله**
لكن لاجل اسقاط ما وراء المرافق على حكم الغسل انت خبير بان هذا
مع ما يتوجه عليه من السؤال لا تعلق له بما هو المذكور ههنا من
الضابطة لان مبناه على ان الغاية لا تدخل تحت المغيا
مطلقا كما افصح عنه صاحب التنقيح فهو طريقة اخرى في ادخال
المرافق تحت حكم الغسل فلا يذهب عليك ما في كلام الشارح
من الخلط البين **قوله** وللقائل ان يقول اذا قرن آه هذا البحث
للقاضي الامام ابي زيد وقد اجاب عنه المولى الفناري بان هذا

ر

بان هذا تحقيق لما وضع له المجموع القيد والمقيد وضعا نوعيا باعتبار
معاني مفرداته وذا جائز في كل مركب لانه اعتبار لكل منهما مفردا
واجيب ايضا عنه بان مراد القوم انه لو لم يذكر الى المرافق لافاد
ايجاب غسل المجموع ومع ذكره افاد ايجاب غسل بعضه وهو من الكف
الى المرافق فكانه اسقط ما اوجب في الكلام ايجاب واسقاط
بهذا الاعتبار لا ان فيه ايجابا واسقاطا حقيقة فتدبر **قوله** ثم
يخرج بالقيد عن الاطلاق عطف على المنفي لا على النفي **قوله**
وان هذه القاعدة غير مطردة لان من قال قراءة هذا الكتاب
آه اجيب عنه بانه معدول به عن القاعدة المذكورة بقرينة ان المقام
مقام الافتخار بالمغيا فلو قرئ هو ايضا لعده من المغيا ولا يذهب
عليك ان التخلف بالقرائن الصارفة والموانع لا يقدح في الضوابط
والقواعد **قوله** لان صدر الكلام يقتضي التابيد فيكون مما
كان اصل الكلام متناولا للغاية ثم ان ذكر رواية الحسن
ههنا استطرادي والمراد ذكر ظاهر الرواية كما لا يخفى **قوله** كما جاء
الايمان الظاهر انه مثال لما كان في تناول صدر الكلام له
شك وفيه بحث اما على رواية الحسن فظاهر واما على ظاهر
الرواية فلان مبناه اتفاق في حرمة الكلام ووجوب الكفارة
في موضع الغاية شكا على ما صرحوا به وذكره الشارح لا الشك
في التناول كما هو المذكور في المتن وكان منشأ الاشتباه
على الشارح هو لفظ الشك وانت خبير بان هذا الشك
غير ذلك الشك بل لا تعلق لاحدهما بالآخر كيف وحرمة

ل

ووجوب الكفارة يترتب كل منهما على دخول الغاية في الحكم وعدمها
يترتب على عدمه فاعتبارهما في ضابطة دخول الغاية وعدم دخولها
يكون مصادرة ظاهرة فليتدبر ثم اعلم ان صاحب التنقيح مع اختياره
في بيان الضابطة طريقة شمس الائمة اسقط قوله او كان فيه شك
وكانه اورجه فيما لم يتبينا وله صدر الكلام والعلم عند الله الملك العلام
قوله وقوله تعالى اتموا الصيام الى الليل فان الصيام لانه والكيل
مطلقة ينصرف الى الامساك ساعة بدليل مسئلة الحلف **قوله** اذ لا
اختصاص للطلاق بالمكان لانها اذا اتصفت بالطلاق في مكان
اتصفت به في الامكنة كلها فاذا لم يصلح للتخصيص لم يصلح شرطا
لان يجعل شرطا فيكون تعليقا **قوله** بان اراد بقوله في الدار
في دخول الدار لان اللفظ يحتمله فيصدق بينه وبين الله تعالى
ولكنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء **قوله** شاغلا له حال
من الطلاق والضمير المجرور للدخول ولا يجوز ان يكون خبرا بعد
خبر ليكون كما هو المتبادر لانه يتعكس المعنى **قوله** فيتعلق
بالدخول يعني ان الطلاق يتعلق بوجود الدخول فيصير كالمعلق
به فلا تطلق حتى تدخل **قوله** اعترض عليه بان الزمان عرض
لا يبقى آه بجواب عنه ان الزمان عرض لكنه ممتد باعتبار
تجدد امثاله وانقضاء افراده شيئا فشيئا فيكون
في حكم الجواهر الباقية بخلاف الدخول مثلا **قوله** والاولى
فيه ان يقال آه يعني ان هذا الاعتراض بطريق المعارضة
قادح في تمام التعليل المذكور فينبغي ان يعدل عما ذكر من المدعى

من المدعى ويقال ان كلمة في ههنا على حقيقة والمصدر زماني
ثم ان هذا الوجه لا ينافيه قول المص فيصير بمعنى الشرط لانه باعتبار
المآل كما تقدير كونه بمعنى مع لكن كلامه في الشرح مقصور على الوجه
المذكور اولا بقي ههنا بحث وهو ان الوجه الذي جعله الشارح
اولى ذكره صاحب التلويح في قوله انت طالق في دخولك
الدار حيث كان الفعل مذكورا ونقله الشارح الى قوله انت
طالق في الدار حيث كان الفعل مضمرا وانت خبير بانه لا
وجه للقياس لانه يكون في الصورة الثانية تأويل بخلاف
الصورة الاولى فتدبر **قوله** اشارة اليه اي الى انه لا يكون
شرطا محضا **قوله** وقال بعضهم انه مجاز للشرط لمناسبة بينهما
اذ الحكم يتعلق بكل واحد منهما غير تعلق التاثير **قوله** لكن الاول
اصح لانه لو قال لاجنبية آه يعني ان كلام علمائنا في جواب
هذه المسئلة يدل على ان كلمة في فيما نحن فيه ليست مستعار
للشرط المحض فيكون ما ذكره دليلا اينا على اصحية الاول
ولا ينافي ذلك كون جواب هذه المسئلة من فروع ذلك
الاعتبار كما يفهم من التلويح فتدبر **قوله** بناء على انه لو قال
انت طالق امس يقع في الحال كما تقرر ان من اقر بطلاق
ذلك منه ايقاعا في الحال **قوله** لانه في المدخول بها يقع
الجميع لانها لا تبين بالاولى **قوله** لان اللزوم في الذمة
لا يكون عند حضرته انت بان هذا وجه آخر لتعين الحمل
على الوديعة ذكره بعضهم فلا وجه لضمه الى الوجه الاول

كما لا يخفى على من تأمل الا يرى ان الكلام يتم بقوله فيثبت الاقل
وهو الوديعة دون اللزوم كما في الكشف قوله بحيث لا يتوقف
بالاضافة الى الموقت المتعرض له ههنا خصوصا بهذه العبارة
فيه من الركاكة ما لا يخفى مع ما فيه من الاجمال المخل لانه ليس على الاطلاق
قوله لانها مختصة بمعنى الشرط ليس لها معنى آخر سواه آه يعني في
حالة كونها للشرط بخلاف غيرها من الادوات فانها يكون
لها معان آخر في تلك الحالة مثل الظرفية في حين واين الشرطيتين
فلا يرد عليه ان ان تجيئ للنفي وغيره لكن هذا انما يتمشى على قول
الاماميين في اذا دون قول الامام كما سيجيئ فتدبر قوله
اي محتمل للوجود والعدم عبارة عامة الكتب اي محتمل للوجود
فقط وهو الاظهر لكن مراد الشارح بالعدم العدم لبقاء
قوله الجملة صفة لخطر الظاهر انه سهو من قلمه الشريف اذ الصواب
انه صفة بعد صفة الامر ثم قول المص لا محالة قيد للمنفي لا للنفي
فلا تغفل هو الحمل على الشيئ او المنع عنه الاول نحو قوله ان قدم زيد
فعبدي حر والثاني نحو ان دخلت الدار فانت طالق قوله
وذلك لا يجوز في الممتنع والمتحقق الوقوع اذ لا فائدة في الحمل
على الممتنع والمنع عن المتحقق والمنع عن الاول والحمل على الثاني
تحصيل الحاصل قوله لان امرأة الفار انما ترث اذا كانت
في العدة واذا كانت غير مدخول بها لا يكون لها عدة بالطلاق
كما مر غير مرة قوله واذا تصبك خصاصة فتجمل اي ان
تصبك فقر ومسكنة فاظهر الغنى من نفسك بالتزين وتكلف

مطلع الاول
واستغن ما اغناك ربك بالغنى
مه

وتكلف الجميل او كل الجميل وهو شحم المذاب تعففا قوله معناه
ان تصبك آه انت خبير بان دخول الفاء في جوابه (ام الفاخرا) لا يجدي شيئا
لان غايته الدلالة على ان فيه معنى الشرط وهو مسلم عند الخصم (وهو الامام) وانما
النزاع في سقوط معنى الوقت عنه وليس في البيت دليل على ذلك
الا يرى انه لو قيل ومتى تصبك خصاصة فتجمل لاستقام اللفظ
والمعنى من غير سقوط معنى الوقت وقد يستدل على ذلك بكون
اذا في البيت مستعملا فيما ليس بقطعي واذا ظرف لا يستعمل
الا في المقطوع لكنه يجوز ان يقال انه من قبيل تنزيل المشكوك
منزلة المقطوع لامر ما كما علم في علم المعاني قوله وذا المخصوص
بان قيل هو منقوض بقول الشاعر واذا ما لقيت بني مالك
فسلم على ايهم افضل وبناء المفعول على ما تقرر عند اهل العربية من
انه لا يكون معنى الشرط في اسم الا بتضمن معنى ان ذكره
الرضي وغيره قوله واذا يحاس الحيس يدعى جندب
الخلط ومنه سمي الحيس وهو تمر يخلط بسمن واقط و
حاس الحيس تخذه اذا ههنا للوقت بدون معنى الشرط فيه
والدليل عليه عدم الجزم لان الشرط والجزاء اذا كانا مضارعين
فالجزم واجب قوله مجاز انت خبير بانه غير ملايم لما سيجيئ
من الاولى اللهم الا ان يكون تطبيقه لكلام المص غير ملتزم قوله
بل اذا اولى بعدم السقوط آه كذا في الكشف وحاصله يرجع الى ان
متى لما لم يسقط معنى الوقت عنها مع كونها اقوى من اذا في
معنى المجازاة لما كانت المجازاة لازمة لها فلان لا يسقط من

الخلاف في اذا المذكور في ما اذا بين الكوفيين والبصريين
مسطور في عامة كتب الاصول لكن لم نجده في الكتب
المشهورة في النحو منه

يكنى الضرب طعام مركب يحصل بخلط التمر بالسمن

اذا اولى وفيه بحث لان ذلك انما يفيد ان لو كان مستند الامام
والكوفيين توهم المنافاة بين الوقت والشرط وليس كذلك
بل مدار الخلاف انما هو الاختلاف في وجه استعمال العرب وتعيين
ما وضعت اذا بازائه ثم انه اذا استثنى موضع الاستفهام عن
موارد استعمال متى لا يظهر الفرق بينه وبين اذا الزوم المجازاة
وعدمه فتدبر **قوله** في غير موضع الاستفهام مثل قولك متى القتال
او متى خرج زيد **قوله** ويمكن ان يقال اذا موضوعة بازاء الوقت
انه الظاهر ان مراده بذلك كون اذا موضوعة تارة بازاء
الوقت فقط وتارة بازاء الوقت والشرط جميعا والا فكون
اذا حقيقة في الوقت فقط على قولهما ليس مما يقبل النزاع لان عبارات
عامة الكتب صريحة فيه **قوله** قلت لا يدل لان اذا اذا استعمل
للشرط يكون مستعملا في بعض ما وضع له كذا في شرح جلال الدين
التبياني وفيه بحث ظاهر لان الوقت لا ينفك عن استعماله
للشرط على قولهما كما صرح به في هذا المتن وعامة الكتب فكيف
يتحقق الاستعمال في بعض ما وضع له ثم ان عبارة التبياني هكذا
واما قول المص وقد يستعمل فمعناه قد يراد به بعض ما وضع له ولم
يتعرض لكونه مجازا او حقيقة قاصرة لاختلاف فيه فتدبر **قوله**
والاولى منه ان يقال هي لم تستعمل آه كذا في التلويح لكن محل الاشكال
انما هو قول فخر الاسلام وقد يستعمل في الشرط مستعارا مع قيام
معنى الوقت ولا يذهب عليك انه غير متحمل للتوجيه المذكور **قوله**
ومما يدل على ما ذكرنا من ان اذا المكتفي في عدم سقوط الوقت

الوقت عنه كما قال به الامامان **قوله** بالاتفاق اما عندهما فلما
ذكر واما عنده اما فلان الامر صار بيدها بالتفويض ثم على اعتبار
انها للشرط لا تخرج وعلى اعتبار انها للوقت لا تخرج فلا تخرج بالشك
وبهذا التفصيل يظهر ان ذكر قوله بالاتفاق ههنا ليس كما ينبغي لايهام
تفريع جواب المسئلة عندهم جميعا على ما ذكر وليس كذلك كما لا
يخفى كما في قوله ان لم اطلقك وذلك لان اذا مشترك عنده بين
الظرف والشرط فان حمل على الشرط لم يقع الطلاق حتى يموت
احدهما كما في ان وان حمل على الوقت يقع في الحال كما في متى فلا يقع بالشك
قوله اي لبطلانه انت خبير بان الظاهر ان يكون الاشارة
الى مجموع ما ذكر من الحمل على السؤال عند الاستقامة وبطلان
كيف عند عدمها لان مسئلة الطلاق ايضا متفرعة على ذلك
فتدبر **قوله** لان العتق لا كيفية له قال في التلويح لقائل ان
يقول انه يكون معلقا ومنجزا على مال وبدونه على وجه التدبير
وغيره مطلقا او مقيدا بما ياتي من الزمان وكل هذه كيفيات **قوله**
تتعلق الحرية بالمشية فلا يعتق ما لم يشأ في المجلس يعني اذا قال
انت طالق كيف شئت يلوح للخاطر الفاتر ههنا بحث وهو ان
كيف في هذا المثال ليس بباطل لا محالة بل معمول به وقد صرح
في التوضيح وغيره ان كلمة كيف في مسئلة ليست للسؤال
عن الحال بل صارت مجازا ومعناها انت طالق باية كيفية
شئت وح يكون بين استقامة السؤال عن الحال والبطلان
واسطة وهو استقامة المعنى المجازي فكيف يصح قول المص

في مسئلة

ان استقام السؤال يحمل عليه والا بطل فتأمل قوله بالرفع يعني
بالعطف على الفضل والظاهر انه بالجر عطف على الوصف لان الواحد
ايضا قدر فلا يصح اسناد البقاء الى القدر مطلقا بل الباقي هو ما
فضل على القدر الواقع قوله اي الثلث فيه كلام لان لفظ القدر على اختياره
معطوف على الفضل الذي هو فاعل لقوله يبقى ولا يذهب عليك ان
الباقي ح ليس الثلث بل الاثنين وكذا على ما ذكرناه من الوجه المطلوب
لان ما فضل على الباقي ليس الثلث كما لا يخفى قوله فان اتفق نيتهما
يقع ما نويا فان شاءت بائنة وقد نواها الزوج يقع بائنة وان
شاءت ثلاثا وقد نواها الزوج تطلق ثلاثا قوله وان اختلفت
بان شاءت ثلاثا ونوى الزوج واحدة او بالعكس وفي جامع الاسرار
ان الحكم في العكس وقوع الواحدة البائنة وهو مخالف لما في عامة
الكتب قوله كما ينبغي ان تستقل باثبات ما فوض اليها اعتبار
العامة التفويضات قوله لا يقال على هذا ينبغي ان لا يجوز اه
الظاهر ان الاشارة الى ما ذكر من ان المفوض اليها من جهة
الزوج ما يملك الزوج ايقاعه بقوله انت طالق وذلك لانه لا يصح
نية الثلث في قوله انت طالق كما علم في محله وان المراد بانت طالق
ما وقع فيما نحن فيه من المثال لا مجرد انت طالق كما يتبادر لان
عدم صحة نية الثلث فيه منصوص عليه في عامة الكتب فلا يكون
لذكره بالانتفاء وجه ثم ان هذا السؤال مع جوابه المذكور مسطور
في بعض الشروح بعينه غير ان عبارته ينبغي ان يجوز بالاثبات
دون النفي فيكون المراد بانت طالق ما هو المتبادر منه منشأ السؤال

منشأ السؤال هو صحة نية الثلث فيما نحن فيه فيكون الاشارة
اليها ويحتمل ان يكون لفظة لا في عبارة الشارح سهوا من
القلم فتدبر قوله لعدم انفكاك احدهما عن الآخر لا يذهب عليك
ان مساق الكلام على ان المدار في تلك التسوية هو امتناع قيام
العرض بالعرض فتعليلها بعدم الانفكاك ههنا غير موجه لان
عدم انفكاك احدهما عن الآخر لا تعلق له بالامتناع المذكور
لانه اذا ثبت لزم من تعلق احدهما بالمشيئة تعلق الآخر
سواء قام احدهما بالآخر او قام بشيء آخر فليتأمل قوله
وهذا صريح في اصالة احدهما وفرعية الآخر كذا في الشرح الاكملي
وانت خبير بان ما يظهر منه هو الاصالة لاحدهما من حيث كونه
موصوفا والفرعية للآخر من حيث كونه وصفا له وهذا مما لا
مجال لانكاره وليس المنفي في كلام بعض الشارح ذلك
بل الاصالة والفرعية اللتين هما باعتبار المحلية والحالية
على ما يظهر من كلامه قوله بل الخلاف مبني على عدم انفكاك
الوصف عن الاصل لان ما لا يكون محسوسا يعرف وجوده
اه قال في الشرح الاكملي لانه لما فوض وصف الطلاق اليها
يكون ذلك تفويضا لنفس الطلاق اليها ضرورة ان
الوصف لا ينفك عن الاصل ولان وجوده لما لم يكن
محسوسا كان معرفة وجوده باثاره واوصافه فكان
معرفة وجوده مفتقرة الى وصف كافتقار وصفه في وجوده
اليه فكان وصفه بمنزلة اصله ولا يذهب عليك ما في كلام

نقلت وكلام اكمل الدين في الوجه الثاني بتمامه
مع تمام هو المقصود من ايراده ههنا بدون ذلك
توضيحا للقولات [illegible] يعرف وجوده بوصفه
الى آخره فتدبر منه

الشارح

من خلط احد هذين الوجهين بالآخر **قوله** ان في عبارة المصنف تسامحا
آه كذا في الشرح الاكملي ولا يذهب عليك انه ليس مرادهم بكون
الوصف بمنزلة الاصل انه بمنزلته من جميع الوجوه وفي التفويض
بخصوصه حتى يرد عليه ذلك بل في كونه محتاجا اليه وفي الاصالة
والمتبوعية كما صرح به في عامة الكتب فلا تسامح في الكلام فضلا
عن القلب **قوله** وهو غير مفوض عند الخصم يعني ابا حنيفة رحمه الله
قوله والاول اظهر لانتفاء المخصص الا اذا ظهر الاصطلاح على
ذلك كذا في الشرح الاكملي **قوله** في باب الطلاق الظاهر
ان هذا التقييد مفيد منشؤه كون المثال من باب الطلاق
قوله قلت هذا انما يستقيم آه والاقرب ما في شرح المغني
للقاآني من ان الاصل في باب الشرط وغيرها وحيث عارض
فيه فصار جعلهما مجازا عنها اولى من جعلهما مجازا عن غيرها
انتهى وهو الموافق لما نقله صاحب الكشف عن الفوائد الظهيرية
على انه قد سبق منا في مباحث اذا ان ائمة العربية صرحوا
بان معنى الشرط لا يكون في اسم الا يتضمن معنى ان فتدبر
قوله لانه مباين له فان قلت التجوز باعتبار اطلاق اسم
احد المتقابلين على الآخر ليس بعزيز في كلامهم قلت نعم لكن
صاحب التلويح ذكر في مباحث المجاز ان العلاقة في ذلك
الاطلاق ليس هو اللزوم الذهني للاتفاق على امتناع اطلاق
الاب على الابن بل هو من قبيل الاستعارة بتنزيل التقابل
منزلة التناسب بواسطة تمليح او تهكم او تفاؤل او نحو ذلك

وانما عين المراد بالخصم مع ظهوره تنبيها
على غلط الشراح وكان حيث قال هو محمد وابو يوسف
رحمهما الله منه

قوله فان قلت الى جميع ما ذكر الى آخر القول
من القيل والقال مأخوذ من شرح الاكمل
منه

او ما كلمة او نحو ذلك ولا يذهب عليك ان من صدر منه
هذا الكلام ليس من شانه مثل هذه الاعتبارات فتدبر **قوله**
سبب نزول الآية آه جواب عن استدلالهم بالآية وقد
يجاب عنه ايضا بان المدعى هو انه اذا اكتفى عن علامة الاناث
بعلامة الذكور عند الاختلاط كان الكلام متناولا للفريقين
وما ذكرتم ليس كذلك **قوله** قيل لا بد من قيد الاستعمال بان
يقال ما ظهر المراد به ظهورا بينا بالاستعمال يعني يكون ظهور
دلالته بسبب كثرة الاستعمال على ما صرح به **قوله** ولكن
لا حاجة الى هذا القيد لدلالة مورد القسمة عليه لان هذا القسم
في بيان وجوه الاستعمال ولا يذهب عليك ان دلالة مورد
القسمة على ان ظهور الصريح بكثرة الاستعمال محل بحث لا يرى
الى دخول الحقيقة والمجاز في ذلك المورد وعلى انه ينبغي ان يجال
الاحتراز عن الظاهر ايضا على تلك الدلالة وقد يقال لا حاجة
الى قيد الاستعمال لان الانكشاف يحصل بالتنصيص والتفسير
كما يحصل بكثرة الاستعمال فعلى هذا يدخل فيه النص والمفسر
ولكن لا يدخل الظاهر اذ ليس فيه الظهور البين بل مجرد
الظهور واليه مال القاضي ابو زيد وشمس الائمة كذا في الكشف
وهو الاظهر لما مر غير مرة من انه لا تباين حقيقيا بين
هذه الاقسام فيجوز ان يكون لفظ واحد نصا او مفسرا
او يكون مع ذلك صريحا فيما اريد بل الحمل عليه متحتم اذ النص
او المفسر ليسا بكناية لا محالة فلو لم يدخلا في الصريح يلزم

اي ليس من قبيل الاكتفاء عن علامة
الاناث بعلامة الذكور عند الاختلاط

بتثليث القسمة ولم يقل به احد وكون مورد القسمة ههنا موجبا
لاشتراط الاستعمال فيه غير قادح في ذلك كما توهمه صاحب الكشف
وتبعه جميع الشراح على ما اشرنا اليه **قوله** يؤيد هذا ان المص ذكره
عقيب ذكر الحقيقة والمجاز لو قال بعد ذكر الحقيقة والمجاز لكان
اظهر في المراد **قوله** قول هذا مشكل لانه ينافي قوله حتى استغنى
عن العزيمة يمكن ان يجاب عنه بان صدر الكلام من الرجل لا بد
منه في ثبوت الاحكام له او عليه ولو غلطا والذي تلفظه
ههنا وقرأه هو لفظ المراة لا لفظ على انه يلزم منه قصد الخطاب
حتى يتصف المخاطب بالطلاق وههنا ليس كذلك ويؤيد ما قلنا
انه قال في الغنية بعد قوله لا يقع ما لم يقصد خطابها به فتدبر
قوله اي بالاستعمال الظاهر انه تقييد للاستتار لا لتفسير الضمير
المجرور لان ما ذكر في الشرح الاكمل من ان الانسب ان يجعل
الضمير في به في تعريف الصريح والكناية راجعا الى الاستعمال
والالف واللام في المراد يقوم مقام الضمير فيما العود الى ما قبله
تعسف ظاهر ثم ان مبنى هذا التقييد سوى ما ذكره في تعريف الصريح
من لزوم قيد الاستعمال وقد مر ما يتعلق بذلك فلا تغفل
قوله هاء المغايبة وانا وانت كذا في كتب هذا الفن وفي شرح
الكافية للرضي ان انا وانت ليس بكناية لانه تصريح بالمراد
وضمير الغايب كناية اذ هو دال على المعنى بواسطة ما يعود
اليه غير صريح انتهى والظاهر ان مبناه اختلاف الفنين في تفسير
الكناية وفيه كلام فليتدبر **قوله** وقد شرط قيد الاستعمال في التعريف

في التعريف فيه كلام ولعله لو قال مع ان المقام بيان وجوه
الاستعمال لكان اصوب **قوله** قلت انها انما وضعت
ليستعملها المتكلم بطريق الكناية فلذلك كانت كنايات
في نفسها وان تعينت معانيها بالقراين الحالية كما في المتكلم
والمقالية كما في ضمير الغائب كذا في فصول البدايع ويتخلص
منه ان يكون كنايات انما هو مع قطع النظر عن القرائن
(ان السؤال)
وهو المفهوم من عبارة المص ايضا وهذا كتسميتهم اسماء
الاشارة والموصولات بالمبهمات وان كانت
معارف وذلك لان اسم الاشارة من غير اشارة
حسية الى المشار اليه مبهم عند المخاطب وكذا الموصولات
من دون الصلات مبهمة عند المخاطب وبهذا يظهر اندفاع ع
السؤال الآتي لان كونها معارف انما هو مع ملاحظة
القرائن بخلاف كونها كناية على ما اشرنا اليه **قوله** وفيه
تامل الظاهر ان وجهه هو ان حالة الاستعمال هو حالة
تعين المراد بالقرائن فلا يمكن استعماله في تلك الحالة لغير
(ويحتمل ان يقول تلك حالة الاستعمال)
ولعل مراد القائل بحالة الاستعمال هو حالة استعمال
الضمير فقط مجردا عن القرائن الحالية او المقالية فيرجع الى
ما ذكرناه فتدبر **قوله** اي حكم الكناية ان لا يثبت الحكم الشرعي
(وهو قوله ونعني به منه آه)
بها يشير بهذا التفسير الى ان الوجوب بمعنى الثبوت
لا بمعنى اللزوم كما هو المتبادر حتى يكون مؤدى الكلام صحة
العمل بها دون النية وانما يكون اشتراط النية لوجوب

العمل

لا لصحة وليس كذلك كما لا يخفى قوله وما يقوم مقامها عطف
على قوله بنية المتكلم والضمير للنية ثم انه لا اعتبار بالدلالة عند الشافعي
بل لا بد من النية ذكره الزيلعي قوله وهو ان هذه الالفاظ كنايات
لتوقفه على القرينة كذا في الشرح الاكملي ولا يبعد ان يعلل باطلاق
لفظ الكناية عليها في عبارة الفقهاء قوله فيجب ان يقع به الرجعي كما اذا
قال انت طالق ثم ان الواقع بها عند الشافعي هو الرجعي فيكون
اطلاق الكنايات عليها حقيقة على اصله وما اختاره هو مذهب
عمر وابن مسعود رضه وما ذهب اليه هو مذهب علي وزيد رضه قوله
لكن الابهام فيما تتصل به وبذلك شابهت الكناية فاحتاجت
الى النية وان كانت صريحة قوله بل باعتبار ابهام المحل محلها الوصلة
وهي متنوعة قد يكون بالنكاح وقد يكون بغيره فاشتبه المراد والنسبة
الى المحل الذي يظهر اثره فيه لانه لم يعلم اي محل اراده قوله فالحاصل
انها كنايات حقيقة آه انت خبير بان الاصوب ان يقول فالاولى
ان يقال انها كنايات الخ لان ما ذكر ليس حاصل ما ذكر في المتن
ولا في الاعتراض المذكور بل هو طريقة اخرى اختارها القاآني و
قرره عليه كلام صاحب المغني ثم انه لا يمتنع تخريج عبارة المص في
المتن عليها بان يجعل الضمير في بها الى كنايات الطلاق ملحوظة
مع الاضافة لكن كلامه في الشرح انما يوافق التقريرات السابقة قوله
والنسبة بين الكنايات والمجاز يعني على اصطلاح اهل الاصول
اما على اصطلاح البيان فهي مباينة للمجاز على ما تقرر في محله قوله
والاظهر انه استثناء الخ كذا في الكشف وغيره ولعل وجهه هو ان معنى

السؤال المذكور بقوله والقائل ان يقول
ماخوذ من التلويح منه

وان كان يمكن تخريج كلام صاحب المغني ايضا على
ذلك اخراجا عن الظاهر على ما ينظر للناظر
فيه منه

قوله هذا مبني على تفسير الكناية آه هذا الكلام
ماخوذ من التنقيح والبحث الثاني ماخوذ من
التلويح ولو ذكر الكلام المذكور بطريق النسبة
الى غيره لكان اولى حيث يتطرق ايراد البحث
عليه منه

معنى اعتدي مثلا غير مستتر بل ظاهر على كل احد لكن الابهام
فيما تتصل به كما في البائن فيكون الاستتار لا في نفسه بل باعتبار
ابهام المحل فجعل مثل البائن كناية مجازا وجعل مثله كناية حقيقة
تحكم ظاهر وحين كان الاستثناء من قوله حتى كانت بوائن
لا يكون مؤدى الكلام كون اعتدي مثل كناية حقيقة لكن يرد
عليه ايضا انه اذا كان مثل البائن ومثل اعتدي مشتركين في
كونهما كنايات مجازا فتفريع وقوع البينونة في القسم الاول على
كونه كناية مجازا مع تخلف ذلك في القسم الثاني بلا بيان
فرق او وجود مانع ليس كما ينبغي وهذا الذي لاح بالبال الآن
ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا قوله فلان العدة آه يقال اعتد
ومالك اي احسب عدد قوله فان قلت المسبب انما يطلق
على السبب اذا كان الخ هذا السؤال لصاحب التنقيح ومبناه اشتراط
ما ذكر في صحة اطلاق المسبب على السبب وهو مختار بعض الفقهاء
لكن عامتهم على ان المعتبر في ذلك هو الشرط المذكور في الجواب
وقد سبق ما يتعلق بذلك في مبحث المجاز فتدبر قوله
قلت الشرط في اطلاق اسم المسبب آه وقد يجاب عنه
بان المراد بالسبب ههنا العلة مطلقا كما يقال النكاح سبب
الحل والطلاق علة لوجوب العدة شرعا كما ذهب اليه الفقهاء
والدخول شرط فلا يرد تخلف الحكم عنه في غير المدخول بها
واستعارة الحكم للعلة جائزة كيف كانت كما سبق قوله
كالعدة تجب على ام الولد آه الواجب بالوفاة تربص

زمان مقدرا الا عدد او الاقراء الثابت لقوله عندی وکلامنا
فیه کذا فی التحقیق **قوله** وان یکون صفة للمرأة ای واحدة عند قومک
او منفردة عندی لیس لی معک غیرک او واحدة نساء العالم والجمال
والکمال **قوله** فاذا نوی الطلاق یکون رجعیا وصار کانه قال
انت تطلیقة واحدة ولو قال هکذا او نوی الطلاق صح **قوله**
ولم تجعلوه باینة فیه تسامح لان الموصوف ح هو البینونة
والتقدیر انت باینة ببینونة واحدة **قوله** وان لم یعرف بان
اسکن التاء علی الوقف بل واحدة بالنصب لح هذا جواب
بطریق التنزل فیکون الترقی فی محله ثم انه لم یتعرض لتوجیه احتمال
السکون للوجهین لظهور التحمل فیه بخلاف صور الاعراب **قوله**
ای انت ذات طلقة واحدة لا یذهب علیک ان جعل المصدر
المحذوف من قبیل جل عدل کما قاله الزیلعی اقل طلقة منه ثم ان
تعدد الوجه الصحیح فی توجیه فی ذلک ابلغ فی تبکیت الخصم فلو جمع
احد بینهما لکان اولی **قوله** وهذا المحل غیر قابل فیکون نسبة له
الی الشرنا قال شمس الائمة فی اصوله فهذا الکافی ایضا موجبه العموم
لانه حصل فی محل یحتمله فیکون نسبة له الی الشرنا قطعا بمنزلة کلام
الاول علی ما هو موجب العام عندنا انتهی ووافقه عامة کتب الفن
وبالجملة عبارة غیر فی کلام الشارح سهو من القلم یشهد به الفحل ایضا
کما یشهد به النقل فتدبر **قوله** وقیل بالعکس لو قال وقد یطلق علی
عکس کما فی شرح المغنی للقاآنی لکان اصوب اول خلاف
فی اطلاق الاستدلال علی کل منهما **قوله** وفی عبارته تسامح فیه بحث

مطلب في بيان الاستدلال بعبارة النص

قوله علی هکذا انما اعطینا هم الذمة وبذلوا الجزیة
لیکون اموالهم کاموالنا ودماؤهم کدمائنا

فیه بحث لان التسامح انما یتصور فیما لو اطلق الاستدلال و
ارید به نوع من الکتاب ولیس فیما نحن فیه ذلک غایة الامر
انه لم یفسر ذلک النوع من الکتاب بطریق جعله موضوعا کما
هو الظاهر والواقع فی غیره من الاقسام بل انما فسر الاستدلال
به وجعله موضوعا واکتفی بمعلومیة ذلک النوع فی ضمن تغییر
الاستدلال به فیحتاج الی نکتة لکونه تغییر الاسلوب وبهذا
التقریر عرفت ان قوله عادة منها لیس له وجه صحة **قوله** لکن لما
لم یعد الاقسام بدونه یعنی اقسام هذا القسم وفیه تامل
قوله لا العمل بالجوارح فهو فی قوله تعالی اقیموا الصلوة مثلا استنباط
وجوب الصلوة لا فعل الصلوة **قوله** اراد بظاهر الکلام ان
العمل بما سبق الکلام له عمل بشیء ظاهر یشیر الی ان اضافة
الظاهر الی ما سبق بیانیة وفیه بحث ظاهر اللهم الا ان یکون
الکلام علی تقدیر المضاف والمراد ظاهر لفظ ما سبق فتدبر ثم
ان الظاهر فی العبارة اراد بظاهر ما سبق **قوله** وان کفی ان
یقال هو العمل بما سبق له الکلام لان المقصود وهو الاحتراز
عن اشارة النص یحصل بذلک **قوله** ثم المراد الکلام
من الکتاب والسنة فلا یکون اعم لا یذهب علیک
انه اذا جوز مثل هذا التقیید فما المانع من تقیید الکلام لما هو نص
فلا یکون فیه اشارة الی ان المراد بالنص لیس ما تقدم ذکره
ثم ان الکلام ههنا فی اقسام الکتاب ودخول السنة فیه
دخولا قصدیا غیر مسلم ولا لازم الا تری الی قول المص

في اول مباحث سنة الاقسام التي سبق ذكرها ثابتة في السنة
قوله مع ان الكلام ليس مسوقا لها بل مسوق لبيان العدد قوله والمراد
من المسوق له هنا اشتم الى بخلافه في تعريف النص قال في التحقيق واعلم
ان المراد من الكلام مسوقا للمعنى ان يدل على مفهوم مطلقا سواء كان
مقصودا اصليا او لم يكن وفيما وفيما سبق في بيان النص والظاهر ان
المراد من كون الكلام مسوقا ان يدل على مفهوم مقيدا بكونه مقصودا
اصليا فدخل من المسوق هنا ما يدل على معنى ولا يكون مقصودا اصليا
فيه ولم يدخل فيما سبق قوله وليس هذا من تمام التعريف
آه والغرض منه الاشارة الى تعليل تسمية هذا القسم
اشارة كذا في الكشف قوله على اختصاص الاب بالنسبة
اليه ليست الباء صلة الاختصاص كما تبادر آه لفا والمعنى
ثم الظاهر في العبارة على اختصاصه بالاب قوله حتى لو كان
الاب قرشيا في ذكر التفريع اشارة الى دفع ما يقال
من ان الولد ينسب الى الام كما ينسب الى الاب ويرث
منها كما يرث من الاب فما فائدة تخصيصه بالاب
قوله لان كلا منهما يفيد الحكم بظاهره ولو كان الظهور
من وجه كما في اشارة ثم ان الظاهر ان يقول لان كلا
منهما ثابت بنفس النظم كما في التحقيق وشرح المغني قوله
اشار به الى انه يجوز ان يقع الى آخره تفسير الكلام المذكور
على الوجه المذكور هو الموافق لما في التقديم وصاحب التحقيق
بعد ما فسر الكلام بذلك وفي بعض الشروح بهما سواء في

قوله التي تحتاج اليه في حالة الارضاع كذا في عامة النسخ والصواب الذي
كما في بعضها فيكون وصفا للفظ المفسر
منه عفي عنه

سواء في ان يثبت الحكم بهما قطعا وفي التلويح الثابت بالعبارة
والاشارة سواء في الثبوت بالنظم وفي القطعية عند
الاكثر وقال في موضع آخر والحق ان كلا منهما قد يفيد القطع
وهو الاصل وقد يفيد الظن انتهى ووجه ذلك انه قد يستدل
بالعام المخصوص مثلا عبارة فتدبر قوله فيكون عاما قابلا للتخصيص
هذا مذهب شمس الائمة وفخر الاسلام وقال القاضي الامام
ابو زيد الاشارة لا تحتمل التخصيص قوله تاكيد لقوله لغة فيه
تامل لانه انما يظهر لو كان المراد باللغة ما يقابل الاجتهاد فقط
وسياق كلام الشارح لا يلائمه والذي يلوح للخاطر الفاتر
ان الاحتراز عن الاقتضاء المحذوف ايضا انما هو بقوله
بمعنى النص وان قوله لغة متمحض للاحتراز عن الرأي و
الاجتهاد ولتميز الدلالة عن القياس فيطرح كون قوله
لا اجتهادا تاكيدا قوله لان المقصود من الضرب لا بطريق
آه المذكور في الآية هو النهي عن التافيف لا عن الضرب
فليس هذا المقام مقام تحقيق المقصود من الضرب من التافيف
ولعله سهو فتدبر قوله ويمكن ان يقال ما قاله يؤدي المعنى المقصود
مع الاختصار وكان اولى على ان دخول الكاف على ما ليس
بمثال في الحقيقة شايع كدخوله على ما ليس بشبيه حقيقة
كما في قوله تعالى كما انزلناه من السماء قوله رد لما قاله بعض
الاصوليين هم اصحاب الشافعي وبعض اصحابنا قوله من نفاة
القياس لو قال من نفات القياس وغيرهم كما في سائر الكتب

عبارة

لانه احتراز عن الاقتضاء والمحذوف بقوله لغة فلا يكون لغة مقابلة للاجتهاد فقط ١٢

لكان اظهر ثم انه نقل من داود الظاهري من نفاة القياس
نفي ذلك ايضا **قوله** ولقايل ان يقول الثابت بدلالة النص كثيرا
ما يكون آه كذا في التلويح وقد اورد صاحب الكشف هذا السؤال
واجاب عنه بان الشرط في الدلالة هو ان يكون المعنى الذي
تعلق به الحكم ثابتا بالغة بحيث يعرفه اهل اللسان وهذا كذلك
لما بينا فاما ان يكون الثابت بهذا المعنى في غير موضع النص
مما يعرفه اهل اللسان فليس بشرط انتهى وكان العلامة التفتازاني
لم يقنع بجوابه حيث اقتصر على ذكر السؤال وقال المولى الفناري
ان مناطه مفهوم لغة اي لا يتوقف فهمه على مقدمة شرعية لا ان
ينساق اليه ذهن كل لغوي كما ظن انتهى يريد به التعريض
للعلامة التفتازاني **قوله** كوجوب الكفارة في الاكل والشرب
في الصوم قالت به الحنفية بدلالة نص ورد في حق الجماع
في الصوم خلافا للشافعي وسيجيء تفصيله من الشارح فلم
يفهم السائل منه ما فهموه من العلة **قوله** والحد في اللواطة
اي لوجوب الحد فيها على رأي الامامين بدلالة نص قد ورد
في حق الزنا **قوله** ويمكن ان يجاب عنه الخ قيل هذا الجواب
مذكور في شرح اصول فخر الاسلام للاتقاني ولكنه اوهن
من نسج العنكبوت لان ما منعه السائل انما هو معرفة العلة
عند سماع النص لا معرفة الحكم ابتداء كما يفهم من كلامه
الا يرى الى قول السائل كثيرا ما يكون مبنيا على علة في معنى النظم
لا يفهم كثير من الماهرين في اللغة ان الحكم في المنطوق لاجلها

زاني

لاجلها ثم ان قوله يعرف من اول الامر الخ دعوى بلا دليل والظاهر
خلافه **قوله** من حيث ان كلا منهما يوجب الحكم قطعا هذا المخالف
لما سبق منه في صدر شرح قول المص وهما سواء في ايجاب الحكم من قوله
لان العبارة قطعية والاشارة قد تكون غير قطعية فالصواب
ههنا ان يقول من حيث ان كلا منهما مضاف الى النص دون الرأي
كما في الكشف وغيره على ان دعوى القطع في دلالة النص مطلقا
لا يكاد يصح قال صاحب الكشف ان كان المعنى المقصود معلوما
قطعا كما في تحريم التافيف فقطعية وان احتمل ان يكون
غيره هو المقصود كما في ايجاب الكفارة على المفطر في الاكل
والشرب فغير قطعية **قوله** لانها لما وجبت في القتل الخطاء
بقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطاء فتحرير رقبة مؤمنة **قوله**
ولو سلم فالقصاص وجب بعبارة النص وقد سبق ان العبارة
احق من الاشارة عن التعارض **قوله** لان الثابت بالقياس
ثابت بالرأي وفيه شبهة الخ كذا في عامة الكتب ورده صاحب
التحقيق بان مثل هذه الشبهة غير مانعة من الثبوت باتفاق الناس
على التعلق باخبار الآحاد في الحدود والكفارات وعلى صحة
اثبات اسباب الحدود في مجالس الحكام بالبينات وفيها
شبهة وفي التلويح اشارة الى دفع هذه الشبهة بالفرق
الملوق بين الشبهتين وحاصله ان الشبهة المانعة من
ثبوت الحدود والقصاص هو احتمال المعنى الذي تعلق به
الحكم لا الشبهة الواقعة في طريق الثبوت والشبهة الموجود

قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى الآية

س

يعني القصاص يثبت بشاهدين لا بجماعة من الناس
اي جماعة من الناس منه

في القياس هو الاولى وفي مثل خبر الواحد هو الثانية لكنه محل شبهة
بعد الاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم ادرؤا الحدود بالشبهات فليتأمل
قوله لان الحدود والكفارة آه هذا الذي اختاره صاحب الكشف
في تعليل المسئلة وكان الاحسن للشارح ان يذكره بطريق العطف
على التعليل الاول قوله وهذا الفرق المذكور اي الفرق بين دلالة النص
والقياس قوله وقال البعض اصحابنا والشافعي دلالة النص والقياس
سواء كان الظاهر ان يقول ودلالة النص قياس كما مر منه آنفا
وصرح به في عامة الكتب قوله يثبت بمثل هذا القياس كما يثبت
بالقياس الذي علته منصوصة كذا في الكشف ويريد بمثل هذا القياس
دلالة النص التي يسمونها قياسا جليا فيما اذا كانت علته
غير منصوصة ثم ان ضمير عندهم لاصحابنا القائلين بان الدلالة
من قبيل القياس كما يظهر للناظرين في الكشف واما القائلون
بذلك من اصحاب الشافعي فقد ذكر قبيله انه يثبت عندهم
بهذا النوع الحدود والكفارات لانها عندهم تثبت بالقياس
قوله ويكون الخلاف لفظيا مبنيا على تفسير القياس قوله ومثال
اثبات الكفارة ليس في كلامه ما يصلح ان يكون خبرا لهذا
المبتداء والظاهر ان العبارة ايجاب الكفارة على
من جامع كما سائر الكتب ولعله ساقط من قلمه ثم ان
الثابت بدلالة النص الاعرابي امران احدهما اثبات
الكفارة على غير ما عز ممن زنى والآخر اثباتها على من
افسد صومه بالاكل والشرب والعلة في حق الامرين واحد

يعني يقولون دلالة النص وهم يقولون
انه يسمون قياسا جليا منه

واحد وكلاهما مذكور ههنا في كلام الشارح وان كان في تحريره
لبعض قصور فلا تغفل قوله فلنا لا نم انه غير معقول المعنى لان الشارح
مبين علته آه مؤدى هذا الوجه تخصيص قوله عليه الصلوة والسلام
التائب من الذنب كمن لا ذنب له وتقييده فتدبر قوله
ولان معنى النص اذا ثبت علته آه قال المص في الشرح اعلم
ان الثابت بدلالة النص لا يحتمل التخصيص اما عند من
يقول بان المعاني لا عموم لها لان المعنى واحد وانما كثر
محاله فظاهر لان الثابت بدلالة النص ثابت بمعنى
والتخصيص يستدعي سبق العموم واما على قول من يقول
بان المعاني لها عموم وهو الجصاص وغيره فلان معنى
النص اذا ثبت علته لم يحتمل يكون غير علته وفي التخصيص
ذلك انتهى كلامه في المتن مقتصرا على القول الاول حيث قال
لانه لا عموم له لكونه هو القول المشهور والمذهب المنصور
وبما نقلناه عن شرح المص يتضح ان عطف الشارح لهذا
التعليل على التعليل الاول غير مستحسن وذلك لان المعلل المعطوف
عليه هو عدم العموم دون المعطوف فتدبر قوله اي مقتضاه
كذا في الكشف فيه كلام اذ الكلام في صحة اضافة ثبوت الحكم
الى الاقتضاء ايضا على انه هو المناسب لقوله وان الثابت
بدلالة النص قوله المقتضي هو النص آه وقال بعضهم المقتضي
بالكسر هو الحامل على الزيادة وهو صيانة الكلام بالفتح
عن اللغو
هو المزيد والاقتضاء هو دلالة الشرع على ان هذا الكلام

لا يصح الا بالزيادة **قوله** في اثباته يعني ان الضمير الراجع الى
الموصول محذوف مع اعتبار تقدير المضاف **قوله** وتعليل
الاشتراط المتقدم عليه على ما فهم من الحصر وانما قلنا ذلك لان كلام
الشارح على ان قول المص بشرط منون والجملة المذكورة
بعده صفة له كما يظهر فلا دلالة فيه على اشتراط المتقدم عليه
بخلاف على الوجه الآتي **قوله** بالفتح بمعنى المفعول لا بالكسر على
صيغة الفاعل او بالفتح على معنى المصدر لان زنة المفعول
من اوزان المصادر في المنشعبات ولهذا لم يقل على صيغة
المفعول كما هو الظاهر في مثله **قوله** كما حمل عليه بعض الشارحين
الظاهر انه يريد به صاحب الكشف والتفسير الاول ايضا
مذكور في كلامه لكنه قدم هذا واخر ذلك ولعل وجه تقديمه حصول
الغنية فيه عن اعتبار حذف العائد الى الموصول خصوصا مع تقدير
المضاف كما اشرنا اليه وايضا رجوع الضمير في قول المص
وعلامته فيما سيجئ الى المقتضى متعين فالظاهر منه ان
يكون المحدود ايضا هو المقتضى كما هو في قولهم ومن خواصه
دخول الجر الى بعد تعريف الاسم **قوله** واللام فيه بدل
عن الاضافة اي بواسطة اقتضاء النص ثم الظاهر ان
هذا مقرر على التقدير الاول ايضا **قوله** قلت لان المنقسم
الى الاقسام الاربعة الخ ليس مراده بالاقسام العبارة و
الاشارة مثلا لا محالة كما هو المتبادر لانها ليست
من قبيل الحكم فاما ان يكون مراده المنقسم الى الثبوت

الى الثبوت بالاقسام الاربعة او يريد بالاقسام الثابت
بالعبارة والثابت في الاشارة مثلا ثم ان مراده بالاقسام
الانقسام في كلام القوم لا في كلام المص ولعله لو قال لانه هو المناسب
لقوله واما الثابت بدلالة النص لا كون المراد بالثابت
هنالك الحكم متعين لكان اقرب مما قاله فتدبر **قوله** ولانه
لو حملناه على تعريف الحكم لحصل منه تعريف المقتضى الخ ان اراد
قصديا فممنوع وخلاف الواقع وان اراد ضمنيا فهو مشترك
اللهم الا ان يدعي التفاوت بالظهور وعدمه **قوله** انقطع
عنه الضمير المجرور الى المذكور في قوله ما اضيف الى المذكور ولا يلزم
الاضمار قبل الذكر لوقوعه في حيز الفاعل **قوله** هذا مذهب
المتأخرين كشمس الائمة وفخر الاسلام وصدر الاسلام و
صاحب الميزان ومن تبعهم وكلهم متفقون في جواز العموم
في المحذوف دون المقتضى الا ابا اليسر فانه لم يقل بعموم المحذوف
ايضا كذا في الكشف **قوله** مثل طلقي نفسك كذا في التحقيق
والذي يظهر منه هو ان يكون ذلك من قبيل المحذوف فلا
ينافي قول صاحب التحقيق بعد ذلك ان المصدر فيه ليس
بمقدر ولا غير مذكور ولا قول الشارح بعد اسطر ليس
بمحذوف ولا مقدر بل هو غير موافق لما هو الحق ايضا كما يظهر
عند قول المص بخلاف قوله طلقي نفسك نعم دفع اطلاق المحذوف
عليه في كلام غيرهما ايضا قال المص في شرح منتخب الاخسيكثي بخلاف
ما اذا قال طلقي نفسك فانه يقع الثلاث لان المصدر

محذوف وهو كالمذكور لغة فاحتمل الكل والاقل ومن ذلك
قولهم والمحذوف لغوي كثبوت المصدر في قوله طلقي كما سياتي
وكان مثله داخل في المحذوف المصطلح عندهم ولما وجدوه
نظير المحذوف في قبول العموم اطلقوا عليه لفظ المحذوف
مسامحة ثم انك اذا تحققت هذا عرفت ما في كلام الشارح
بعد اسطر في تضعيف الفرق الثالث من الفضول عن ذلك
فتدبر **قوله** جعلوا ما يقبل العموم من باب المحذوف يعني
انهم لما رأوا ذلك سلكوا طريقة اخرى وفصلوا بين ما
يقبل العموم وبين ما لا يقبله وجعلوا ما يقبل العموم قسما
آخر غير المقتضي وسموه محذوفا كما حققه صاحب التحقيق
والا فعموم بعض افراده لا يقتضي جعله بابا اذ يجوز اختصاص
احد قسمي الشيء بما ليس في القسم الآخر كالاستثناء ينقسم
الى متصل ومنقطع ولكل واحد منهما احكام لا توجد في الآخر **قوله**
اما الاول فلقولك اعتق عبدك عني بالف فان البيع
لو قدر مذكورا آه انت خبير بان المعتبر عدم تغير الكلام المقتضي
عند تقدير المقتضي وذكره في الكلام وهو مقرر في المثال المذكور
اذ يجوز ان يقال اعتق عبدك عني مبيعا مني بالف كما سيجيء
تحقيقه واجيب عنه في فصول البدايع بان هذا من سوء الفهم
اذ هذه العبارة ليست في معناه ولا يفيد فائدته بل صحتها
بعد تمام العقد من الطرفين **قوله** واما الثاني فلقوله تعالى
فقلنا اضرب بعصاك الحجر آه كلام المص في شرح المنتخب الحسامي

وان فعلنا مثله ربما الحق اعلى كعبارات ان قطعوا
وذلك من قبيل المحذوف والتقدير مع نص تحكيم
بخلافه منه

الا الحسامي صريح في ان الآية من قبيل المقتضي بناء على ان المقتضي
قد يكون عقليا كما يكون شرعيا فلا يرد ذلك الا على من شرط
كون المقتضي شرعيا ليس الا **قوله** وفرق بعضهم بان المقتضي
شرعي واه عليه بعضهم قولا وعقلي كما اشرنا اليه **قوله** المتقدمون
يعني من اصحابنا القاضي الامام ابو زيد تبعهم في ذلك وعليه الشافعي
واصحابه ثم اختلفوا في عمومه فذهب اصحابنا جميعا الى انتفاء
العموم عنه وذهب الشافعي وعامة اصحابه الى القول بجواز العموم
فيه كذا في التحقيق **قوله** لم يجز عن الآمر بل كان مبتديا لانه كان
مأمورا بالبيع الضمني واتى به مقصودا فكان ابتداء عقد توقف
على قبول الآمر فاعتاقه قبله يقع منه كذا في فصول البدايع **قوله**
وبه تبين ان الالف مرتبط بالتمليك آه الظاهر ان طريق
الارتباط هو التضمين لكن الوجه تضمين البيع لانه كان مأمورا
بالبيع الضمني المعتبر في المثال عندهم كما قال العلامة التفتازاني
بان بالف متعلق باعتق على تضمينه معنى البيع كانه قال اعتقه
عني مبيعا ولا يبعد ان يكون مراد الشارح ايضا ذلك ويكون
مراده بالكلام المذكور هو تصوير المآل لا تحقيق الحال ثم ان قول
القائل عني على ما اختاره صاحب التوضيح صلة للبيع ورده
العلامة التفتازاني بانه لا يقال بعته عنك بل منك واختار
كونه حالا من فاعل اعتقه نائبا عني ووكيلا ويوافقه تقرير الشارح
قوله توجب ان لا يجوز في غير زيد كما توجب عبارته ان لا يجوز
في حق زيد **قوله** لان موجب ذلك آه الاشارة الى النص

المذكور

بعون قوله بان قال الشرط
١٢٥

قوله قيل المقتضى يجوز ان يكون آه القائل الفاضل السمرقندى
وعبارته هكذا فيه بحث يجوز ان لا يصح الكلام بدون تقدير العموم
كما فى قوله اعتق عبيدك عنى بآ ثمانهم انتهى والذى يفهم منه هو ان
منشاء البحث عموم البيع المقتضى حيث كان مضافا الى العبيد لا عموم
العبيد فقط كما يفهم من كلام القاآنى كيف والعبيد مذكور فكيف يزعم
مثل السمرقندى ان عمومه عموم المقتضى قوله واجيب بان هذا آه
المجيب سوى ذلك القاآنى وقد اجاب عنه المولى الفنارى بان العموم
الثابت بقولك اعتق عبيدك عنى نفس المقتضى وفرق بين العموم
المقتضى وعموم المقتضى بين انتهى وهو الحق الذى لا محيد عنه قوله
والبيع واحد فيه كلام قوله ثابت بقدر ما يصلح اعتاقهم آه الظاهر
انه اراد بذكر ذلك هنا تحقيق وحدة البيع اذ قد سبق بيانه
لما لا مزيد عليه لكنه محل بحث فتدبر نعم استدل به صاحب المغنى
على عدم عموم المقتضى وذلك لانه لو عمم المقتضى واعتبر فيما وراء
الحاجة ويكون كالمذكور صريحا كما قال الشافعى لثبت المقتضى وهو
البيع مثلا بشرط طائفه وليس كذلك فدل على انه ليس كالمذكور
صريحا قوله كاباحة اكل الميتة آه تنظير لثبوته بالقيد المذكور والجامع
الضرورة قوله لان النكرة وقعت فى موضع النفى وذلك لان هذا
التعليل للمنع فيكون فى معنى النفى قوله اعلم ان ايراد مسئلة الاكل
آه اجاب عنه العلامة التفتازانى بان الصحة الشرعية
موقوفة على الصحة العقلية وهى على المقتضى فيكون صحة الحلف
على الاكل شرعا موقوفة على اعتبار الماكول الا ان يقال المقتضى آه

المقتضى آه قوله فيكون الاحتراز عن تصحيح الكلام لغة فقط قوله
لكن يتعذر الفرق آه كذا فى التحقيق وانت خبير بان من يحتاج
ذلك لا يلتزم الفرق بينهما من هذه الجهة فلا محذور فيه قوله
لما صح ايجاب الثلث يعنى بالتصريح بها كما اذا قال انت
طالق ثلثا قوله وهو الشافعى آه الذى نقله المص فى شرح المنتخب
عن الميزان واصول الفقه للشيخ الامام نجم الدين عمر النسفى هو
ان الشافعى لا يوجب النفى فى هذا المفهوم بخلاف غيره من
المفاهيم وعليه انتباء كلامهم فيما سيجيء من مبحث حمل المطلق على
المقيد قوله وله شرائط الخ ذكر ابن الحاجب الشرائط المذكورة
منها لكنه قال فى آخرها او غير ذلك مما يقتضى تخصيص المنطوق بالذكر
فعلم ان شرط مفهوم المخالفة ان لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر
فائدة غير نفى الحكم عن المسكوت عنه كذا فى التلويح قوله بدلالة نص
ورد فى المنطوق هذا على ما هو الحق من ان دلالة النص لا يتوقف
على الاولوية بل قد يكون مع المساواة ايضا كثبوت الرجم
فى الزنا بدلالة نص ورد فى ماعز وان كان المفهوم من اصول
ابن الحاجب هو اشتراط الاولوية ثم ان صورة المساوات
يجرى فيها القياس ايضا قد ذكره صاحب التوضيح واهمله الشارح
قوله ولا يكون آه هذا على ان يكون المفهوم مفهوم الصفة قوله
او نحو ذلك كالتاكيد قوله ولا يكون المنطوق لسوال آه ولا
يعلم المتكلم بان السامع انما يجهل حكم المذكور كذا فى التنقيح قوله
فوصفها بالسوم ههنا انما قلنا ههنا اشارة الى ان ذلك

قوله اراد ان عندنا فلان طلق مختصر آه قد سبق تفصيل
ذلك فى بحث عدم احتمال الامر للتكرار منه

اى مفهوم المخالفة

قوله وان كان المفهوم آه فان صاحب التوضيح قال
فى النسخ لكن الصواب ان يكون آه منه

لا ينافي استدلالهم بمفهوم قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة
شاة على اشتراط صفة السوم في زكوة الانعام كما سيجيء في مباحث
القياس لان كون قوله عم جوابا عن بيان حال السائمة غير مروي
والا يلزم الكفر آه فان قيل انما يلزم ذلك اذا تحقق شرائط مفهوم
المخالفة وهو ممنوع لجواز ان يكون المقتضي للتخصيص بالذكر هو قصد
الاخبار برسالة سيدنا محمد عليه الصلوة والسلام فلا يتحقق
مفهوم اللقب اصلا لان هذه القاعدة حاصلة في جميع هذه الصور
كذا في التلويح **قوله** ولقائل ان يقول ان رسالة سيدنا محمد
عليه السلام مستلزمة آه نعم لكن دلالة المفهوم على قول من قال
به صريحة والدلالة المذكورة التزامية فلا اعتبار لها عند وجودها
اللهم الا ان يكون المراد جعل ذلك قرينة لعدم كون المفهوم مقصودا
وسقوط الاعتبارية لحجية رأسا والذي يظهر ان لزوم الكفر
من ظاهره كاف في المحذور فلا يقدح فيه هذا المذكور الا يرى
الى قول صاحب التحقيق يلزم كفر القائل به ظاهرا **قوله** نحو قوله
عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحرم كذا في جميع النسخ
لكن لفظ الحديث على ما ذكر في عامة الكتب يقتلن في الحل والحرم
ثم ان المراد بالخمس على ما ذكر في آخر الحديث الذئب والحية والعقرب
والكلب والحداءة **قوله** فانه قال اذا كان المنصوص مقرونا بالعدد
يدل على الحصر واليه هذا القول مال صاحب الهداية ذكره المص في
شرح المنتخب **قوله** وجوابه ان الحكم في غير المنصوص آه انت خبير بانه
قد سبق ان من شرائط المفهوم ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه

المسكوت عنه ولا مساواته فلا يكون هذا من محل النزاع
فتدبر **قوله** وهذا عمل بمفهوم اللقب وهو التنصيص على الشيء
باسمه العلم **قوله** كذا قاله العلامة النسفي يعني المص صاحب
المنار وذكر ذلك في شرح المنتخب وشرح المنار ثم قال في شرح
المنتخب على ان شيخنا رحمه الله نقل عن شيخه ان التخصيص
بالشيء يدل على نفي ما عداه في العقليات وفي متفاهم الناس
وفي الروايات وبهذا يخرج ما ذكره في الهداية قوله في كتاب
جاز الوضوء من الجانب الآخر اشارة الى انه يتنجس موضع
الوقوع انتهى **قوله** من هذا القبيل اي من قبيل ما قاله النسفي
والامر الخارج ههنا كونه كلام الناس وعدم ادراك الفائدة
الاخرى له **قوله** فنقول فائدته آه كذا في اصول شمس الائمة و
رده المولى الفناري بان موضع القياس مستثنى اتفاقا لان
ذكر الاصل لذكر مناط حكمه ثم ان من فوائد التخصيص بالذكر
تعظيم المذكور واظهار شرفه على غيره كما في قوله تعالى
اربعة حرم فلا تظلموا فيهن انفسكم **قوله** فاقيم مقامه
لما كان الانزال امرا خفيا فيدور الحكم مع دليله كما يدور
الرخصة مع دليل المشقة وهو السفر **قوله** لان اليمين سبب
الكفارة هذا عنده واما عندنا فالسبب للكفارة هو
الحنث واليمين شرط لها كذا في التوضيح فيكون الاضافة
من قبيل اضافة الحكم الى شرطه وهي ايضا معروفة كما في صدقة
الفطر والذي نقله صاحب الكشف عن الامام البرغري هو

قوله وفيه رد لقول عبد الله البلخي صاحب
الى عبد الله كما في جواهر المضيئة منه

الحداءة بمنزلة عنبة طائر منه

سبب الكفارة عندنا هو اليمين لكن بعد الحنث وفوات
البر بطريق الانقلاب والكفارة مضافة الى تلك اليمين
لا الى اليمين قبل الحنث **قوله** لان وجوب ادائه لا يغاير
نفس وجوبه في التلويح والوجوب في البدني ما عين وجوب
الاداء او هما متلازمان لا انفكاك بينهما وكلام الشارح
صريح في الاول **قوله** فاذا تأخر وجوب الاداء آه يعني
اجماعا **قوله** علم ان الوجوب منتف اى غير ثابت قبل
وجود الشرط كالحنث مثلا **قوله** فلا يجوز الاداء قبل الوجوب
كما لا يصح الصلوة قبل الوقت **قوله** قلنا اشار الى انه
جائز في السبب والشرط يعني في اجتماعهما وتحقيق ذلك
ههنا ان الحلف عنده سبب للكفارة كما مر والحنث
شرط التوقف وجوب ادائها عليه اجماعا ويحتمل ان يقال
انه في معنى من حلف فليكفر ان حنث فيصير مما نحن فيه كذا
في التلويح **قوله** لتعلق السبب والحكم جميعا لاستحالة ثبوت
الحكم قبل ثبوت السبب فانهما من قبيل الاسقاطات
لا يقال قد تقرر ان الاعتاق هو اثبات القوة الحكمية
لا ازالة الرق فيكون من الاثباتات لانا نقول المراد
بالاثبات هو اثبات المال واثبات القوة الحكمية
ليس من ذلك كذا في التحرير لابن الهمام **قوله** فان الاداء جائز
في البدني والمالي جميعا يعني بعد تمام السبب وذلك
انما هو لحصول نفس الوجوب بالسبب كشهود الشهر في المثال

فان اليمين كانت سببا للبر فلما كانت الكفارة خلفا عن البر انقلب بسببيتها للبر الى سببيتها للكفارة منه

في المثال المذكور فيفترق الوجوب عن وجوب الاداء في البدني
ايضا **قوله** نفس المال ليس بعبارة وانما هو آلة للاداء مثل
البدن **قوله** وفي هذا المالي والبدني سواء فكما ان الاداء
في البدني المعلق بالشرط لا يجوز قبل وجود الشرط لعدم تمام
السبب فكذا في المالي وحاصل الكلام انه لا فرق بين العبارة
المالية والبدنية في صحة ادائهما بعد تمام السبب وفي عدم
صحته قبل تمام السبب **قوله** وللقائل ان يقول لم اجيب
عنه بانه ان صح فما ذكر لان مداره على الزهري وقد عمل
بخلافه فيراعى وجود المحل عند وجود الشرط مرتبط بقوله
وفي ان السبب ينعقد سببا عند الشرط عندنا **قوله**
او في حادثة واحدة هذه الصورة داخلة تحت عبارة المصنف
ومفهومة منها بموجب ان الوصلية فذكرها ههنا بطريق
العطف مستغنى عنه بل مخل من حيث المعنى **قوله** اما ان يترادا
في السبب والشرط مثال الاول ادوا عن كل حر وعبد
وادوا عن كل حر وعبد مسلمين كما سيجيء ومثال الثاني
لا نكاح الا بشهود ولا نكاح الا بولي وشاهدي عدل
وانما نظمهما في سلك وجعلهما قسما واحدا لوقوعهما في مقابلة
الحكم **قوله** و اما ان يتحد الحكم والحادثة مثاله قوله تعالى
فصيام ثلثة ايام مع قراءة ابن مسعود رضي فصيام ثلثة
ايام متتابعات كما سيجيء **قوله** او يتعدد امثاله تقييد الصيام
بالتتابع في كفارة القتل واطلاق الاطعام في كفارة الظهار

بني عليه ما ذكره في الكشف وغيره منه

انه يجوز عندنا في حادثة واحدة

قوله او يتحد الحكم ويتعدد الحادثة مثاله قوله تعالى فتحرير رقبة
في كفارة الظهار واليمين ورقبة مؤمنة في كفارة القتل
قوله او بالعكس مثاله قوله تعالى في كفارة الظهار فمن لم يجد
فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع
فاطعام ستين مسكينا فان صوم الظهار مقيد بكونه قبل
التماس واطعامه مطلق عن ذلك قوله وقسم لا يجب الحمل
فيه بالاتفاق الظاهر انه على المشاكلة والمراد نفي الجواز قوله
ذهب بعض اصحابنا الى وجوب الحمل وكذا بعض اصحاب
الشافعي قوله هذا تعليل من قال بالحمل في حادثتين بالقياس
وذلك ان الشافعية بعد اتفاقهم على وجوب الحمل في هذه
الصورة اختلفوا فقال بعضهم بالحمل بموجب اللغة من غير
نظر الى قياس ودليل جعلوه من باب المحذوف الذي
يسبق معناه الى الفهم كقوله تعالى والذاكرين الله كثيرا و
الذاكرات وقال اهل التحقيق منهم انه يحمل على المقيد بقياس
مستجمع بشرايطه وهذا هو الصحيح عندهم كذا في الكشف ولذا
اقتصر المص على ذكره وتفريعه قوله وهو ان الطعام لم
يثبت آه اي طعام اليمين كما في اليمين وهو ما يكون
باطعام عشرة مساكين قوله اي وجود الطعام الخ فيه
تسامح لان قول المص وهو لا يوجب الا الوجود قاعدة
كلية قوله ولا تعرض فيه للعدم عند العدم واما قولهم التنصيص
على الشئ باسمه العلم يدل على الخصوص ونفي الحكم عما عداه فليس كذلك

فليس كذلك مذهب الشافعي بل هو مذهب بعض اصحابه كما
اشرنا اليه فيما سبق قوله خص الطعام باليمين لان الظهار
آه فانه اذا عجز عن الصوم يطعم ستين مسكينا بالقياس
على الظهار كذا في الكشف بقي انه لا فرق بين طعام اليمين و
طعام الظهار في ان التفاوت باسم العلم وان شمس الائمة
قال في المبسوط بعد ما ذكر هذا القول وهذا بناء على اصله
ان المقيد والمطلق في حادثتين يحمل احدهما على الآخر وانت
خبير بان الظاهر منه هو ان لا يكون التفاوت باسم العلم
تاكدا في حمل المطلق على المقيد عنده وهو خلاف ما ذكره
فخر الاسلام ومن تبعه ههنا فتأمل قوله فان قلت
كيف قال المص متضادين والمتضادان الامران الوجوديان
آه واحد الامرين ههنا عدمي كما ترى لكن عبارة المص
في الشرح التتابع والتفرق ولا يذهب عليك ان التفريق
وجودي فيرتفع السؤال عن اصله قوله قلت اراد آه والذي
يفهم من كلام صاحب التحقيق في مواضع ان اطلاق اسم
الضد على جميع المتقابلات اصطلاح الفقهاء قوله يحتمل
انه كان قد آنا الاظهر في العبارة متواترا قوله قلت الفائدة
فيه ان يكون المقيد دليلا على الاستحباب او على انه عزيمة
والمطلق رخصة او على انه اهم او اشرف حيث نص عليه
بعد دخوله تحت الاسم المطلق قوله ولقائل ان يقول فعلى هذا
آه ماخوذ من شرح المغني للسراج الدين الهندي والذي يلوح

انه اعتراض هائل **قوله** ای یوجب عدم الحکم عند عدم الشرط
هذا علی ان یکون الضمیر فی انه راجعا الی الشرط لا الی القید
الذی بمعنی الشرط والمفهوم من تقریر بعض الشراح هو الاول
ومن تقریر بعضهم هو الثانی ولکلٍّ وجهة لکن قول الشارح فیما یجیٔ
فی تعلیل ذلک اولا ان اعلی درجات الوصف آه لا یلایم ما
اختاره ههنا لانه حال الوصف الذی فی معنی الشرط لا حال
الشرط فتدبر **قوله** ولان العدم لیس بحکم شرعی الظاهر ان
هذا التعلیل لیس بمسوق لالزام الشافعی بل تحقیق ما ذهبنا
الیه لان هذا العدم عنده شرعی بثبوته بورود الشرع لقوله بالمفهوم
کما سبق **قوله** ولئن سلمنا انه یمکن تعدیته فیه انه لیس فی سیاق
کلام المص منع ذلک فالاصوب ان یقال ولئن سلم
ان القید بمعنی الشرط وانه یوجب النفی **قوله** والقتل العمد
اعظم منه ای من الیمین الغموس **قوله** علی ان قوله علیه السلام
خمس من الکبائر وعد منها القتل من غیر فصل اه الظاهر انه
یرید عدم الفصل بین الکبائر الخمس وانت خبیر بان اجتماع الخمس
فی کونها کبیرة لا تقتضی عدم التفاوت بینها کما یشیر الیه
قول المص من اعظم الکبائر کیف واحد الخمس الکفر ولا شک
فی کونه اشنع من غیره وقد استدل الشیخ اکمل الدین بهذا
الحدیث علی الوجه المذکور علی انه لا فرق بین القتل العمد
والخطاء واراد بقوله من غیر فصل عدم الفصل بینهما فنقله
الشارح الی الاستدلال علی ان القتل لیس باعظم وفیه ما فیه

ما فیه کما نبهت علیه **قوله** وهو انکم جعلتم قید الاسامة آه السائمة
الراعیة سامت تسوم سوما ای رعت واسامها صاحبها
یسیمها اسامة قال الله تعالی تسیمون کذا فی طلبة **قوله**
وحملتم المطلق وهو قوله علیه السلام آه ومذهبکم ان المطلق
والمقید اذا وردا فی السبب یجب العمل بکل منهما من غیر حمل
قوله ولا فی البقرة المثیرة اراد بها بقر الحرث لانها تثیر
الارض کذا فی نهایة ابن الاثیر **قوله** ای اطلاق قوله علیه السلام
لا یقال حمل المطلق علی المقید ایضا تقیید للمطلق وتقیید المطلق
نسخ عندنا فما الفرق بینهما حتی یجوز احدهما دون الآخر لانا
نقول تقیید المطلق فی صورة الحمل انما یکون بالمفهوم وقد عرفت
ان المفهوم لیس بحجة عندنا فهذا هو المهرب فی ذلک **قوله**
اذ لو کان غرضه الشرکة لاقتصر علی قوله وزینب لصلاحیة
خبر الاول ان یکون خبر الثانی واما فی مسئلتنا الخبر الاول
لا یصلح خبر الثانی فلهذا اعلقنا العتق واما فی الثانیة لکنه یحتمل
الابتداء لاستقلاله فاذا نواه صدق دیانة وقضاء **قوله**
ای المتکلم الکلام الذی بالدخول الظهر ان یکون زاد ههنا لازما
وفاعله ضمیر العام **قوله** بکسر الدال ای مبتدیا آه یحتمل ان یکون
بفتح الدال وضمیره یصیر للعام بل هو الظاهر **قوله** فان العام
لا یختص بالسبب وهذا معنی قول الفقهاء العبرة لعموم اللفظ
لا لخصوص السبب کذا قال القاآنی ثم ان معنی اختصاص العام
بالسبب فی الصورة السابقة هو اقتصاره علیه وعدم تعدیه

عنه

حتى كان الحكم ثابتا في غيره بنص آخر و بدلالة نص او قياس كذا قاله

قوله وما قيل انه عام من حيث الاسباب آه لا يكون المراد

بالعام على ذلك ما هو المصطلح كما لا يخفى بل ما يصلح ان يكون في نفسه

جزاء للاسباب المتعددة او جوابا بانواع الكلام قوله لان دلالته

عليها بالاقتضاء ولا عموم له ولو لا يصح تخصيص بعض الاسباب

وقد خصص هنا بعض الاسباب كالزنا مثلا ولا يذهب عليك

ان الممنوع انما هو اعتبار العموم بالفعل في المقتضى الذي وقع مقتضى

في الكلام تخصيص لشيء او ما نحن فيه ليس من ذلك في شيء الا يرى

ان المثال المشهور له على ما سبق هو قوله ان اكلت فعبدي

حر فان قائله اذا نوى طعاما دون طعام لا يصدق لذلك

وليس وزان ما نحن فيه هذا المثال بل تخصيص لنوع من الطعام بالذكر

بان قال القائل مثل ان اكلت تالوزجا فعبدي حر ولا شبهة

لاحد في صحته على انه ليس من باب العموم المصطلح كما اشرنا اليه

والممنوع في المقتضى ليس الا ذلك فتدبر قوله اطلق لفظ العام

تغليبا قال في الشرح الاكملي واما عموم القسمين الاخيرين

فظاهر فان المصدر الذي دل عليه الكلام نكرة في سياق النفي

لان الشرط في معنى النفي انتهى فاذا صح معنى العموم في القسمين

دون القسمين لا يناسب اعتبار التغليب في اطلاق العام

على الاقسام الاربعة اللهم الا ان يدعى كثرة وقوع العام

في الكلام او اصالته بوجه ما قوله اي المنسوب اشارة الى ان

المراد بالمضاف ليس ما هو المصطلح عليه عند النحاة وكذا ليس المراد

المراد بالجمع ما هو المصطلح عليه بل فوق الواحد كما يشهد بذلك

امثلتهم قوله واحدا كان او غيره الاول كالامر بالايمان فانه

نهي عن الكفر والثاني كالامر بالقيام فان له اضدادا من القعود

والركوع والسجود والاضطجاع ونحوها قوله ولا وجود لذلك

مع الاستغلال بضده مبناه كون الامر للفور كما يستتضح قوله

لوقوع النكرة في سياق النفي الظاهر ان المراد هو ان يكون

النهي الذي يدل عليه الامر بمعنى لا تفعل شيئا غيره وفيه تعسف

لا يخفى ولم نجد هذا التعليل فيما رأيناه من المعتبرات على ان التعليل

المذكور قبله مغن عن شيء آخر فتدبر قوله فصار كون الامر نهيا

عن ضده من ضرورات حكم وجود المامور به فيه اشارة الى

نكتة التعبير بالاقتضاء لا بالايجاب كما يستتضح وكلامه هذا

على ظاهر ما يقتضيه عبارة المص بقي ههنا اشكال وهو انه يتضح

لمن تتبع اقوال القوم في المسئلة ان ما ذكره المص في المتن

هو مذهب الجصاص لكن مذهب الجصاص على ما صرح به فخر الاسلام

وشمس الائمة وغيرهما هو الايجاب لا الاقتضاء والفرق بينهما

على ما صرحوا به ان الايجاب يستعمل فيما اذا كان الحكم ثابتا

بالعبارة او الاشارة او الدلالة والاقتضاء يستعمل فيما

اذا كان ثابتا بالضرورة وكلام نفس المص ايضا في شرح هذا الكتاب

وشرح المنتخب صريح في الفرق بين العبارتين اللهم الا ان يقال

هذا الفرق اصطلاح وكلام المص ليس عليه قوله اذا كان له

ضد واحد قيد بذلك لان ما ذكره المص هو مذهب الجصاص كما اشر

اليه ومذهبه اذا كان له اضداد ليس بذلك كما صرح في الكتب
فكلام المص لا يخلو عن اجمال اذا كان له اضداد لا يكون امرا بالاضداد
(لانه اطلق الضد ولم يقيده)
اى بشئ منها هو مذهب الجصاص عند بعض اصحابنا وبعض اصحاب
الش فتى يكون امرا بالاضداد كلها كما في جانب الامر وعند عامة
اصحابنا وعامة اهل الحديث يكون امرا بواحد من الاضداد غير
عين كذا في عامة الكتب وبهذا عرفت ان ما ذكره الشارح بقوله
ويمكن ان يجعل آه ايضا مذهب طائفة فلا ينبغي ذكره بهذا العنوان
قوله وقال بعض الشافعية لا حكم له في ضده وهكذا قولهم في الامر (او بقوله)
قوله اى مؤكده قريبة الى الواجب قال في فصول البدايع المختار
انه يحتمل ان يقتضي ذلك لانه يحتمل ان لا يقتضي اذا كان لضد
جهة حرمة او اباحة ويوافق عبارة فخر الاسلام ما قاله حيث
قال يحتمل ان يقتضي ذلك **قوله** لا ببيان كون الشئ اولى
كذا في عامة النسخ وهو محل تأمل العبارة وقعت في نسخة
ادنى فيكون معناه ادنى ما يقع به الكفاية عن المنهي عنه ويرتبط
بقوله ادنى ما يقع الكفاية عن لبس المحيط فصل المشروعات
على نوعين عزيمة ورخصة **قوله** بالجر بدل الكل من الكل ليس مراده
ان البدل هو قوله عزيمة مستقلا بل مع قوله ورخصة عزيمة فيما
يجيء والا ففي كونه بدل الكل من الكل بحث وكلام وقد افصح
عنه جلال الدين التبياني في شرحه حيث قال ويجوز الجر على انه
بدل الكل من الكل اعني مع ما عطف عليها **قوله** قلت الحرام داخل
في الفرض او في الواجب لان الحرام ان يثبت تركه بدليل

كما ان ما يسمى منهيا عنه والكراهة ضده وهي حرام
وكذا حرام ان المنكوح ضده وهو مباح

(ويمكن ان)

نصر

بدليل قطعي فهو فرض الضمير ليس راجعا الى الحرام بل تركه يعني
ان طرف الترك في الحرام داخل في الفرض او في الواجب وطرف
الترك في المكروه داخل في السنة غاية الامر ان يكون طرف
الفعل في الحرام والمكروه غير مأخوذ في الحصر ولا بأس به اذ الفرض
انما هو عدم خروجهما عنه باى طريق كان وعلى هذا يكون المراد
بلفظ ما في تعريف الفرض والواجب مما يعم الفعل والترك **قوله**
او ظني فهو واجب وان كان دونه كترك ما قيل فيه لا بأس
به فهو سنة او نفل **قوله** والمباح داخل في النفل انت خبير بان
النفل ما يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه كما يجيء والمباح
بمعزل عن ذلك ولعله غلط من الشارح ومنشؤه هو قول
صاحب التحقيق ويدخل في القسم الاخير المباح والظاهر ان مراده
بالقسم الاخير ما لا يستحق تاركه الملامة لا النفل فتدبر **قوله**
وهذا التعريف ليس بمانع آه وقد يعتسف بان المراد يثبت لزومه وبان
المتبادر من الدليل هو الموجب ولا يبعد ان يقال ان كون الجملة
الثانية صفة لما انما هو بعد ملاحظة تقييد ما بالجملة الاولى التي مضمونها
عدم احتمال الزيادة والنقصان فيخرج عنه المباحات والنوافل
ويكون ذكر الجملة الثانية لاخراج الواجب فقط **قوله** اى حصول
العلم القطعي بثبوته وفيه بحث لان حكم الشئ هو اثره المترتب
عليه وليس حصول العلم بالنسبة الى الفرض كذلك بل الامر
بالعكس على ان كون هذا التفسير مفهوما من عبارة المص
محل كلام فالاوجه ان يفسر اللزوم علما بوجوب التصديق

بالقلب واعتقادا حقيقة ويكون قوله تصديقا بالقلب تفسيرا
لقوله علما لان العلم عند اهل هذا الفن بمعنى التصديق الجازم
كذا قيل **قوله** اذ لا يحصل التصديق بنفس العلم الظاهر ان المراد
ههنا هو العلم القطعي كما فسره بنفسه قول المص وهو المعهود في
عرف اهل الاصول ايضا والاشتباه في استلزام ذلك للتصديق
بالقلب قال ظهر ان يقال لما كان التصديق بالقلب ايضا مقصودا
اصليا او مغايرا للعلم القطعي في المفهوم ذكره استقلالا ولم يكتف
بالاحالة على الاستلزام **قوله** بسكون الكاف قيد بذلك احترازا
عن كونه بالتشديد من التكفير لما قال صاحب المغرب انه غير ثابت
رواية وان جاز لغة لكن صاحب الاساس قال يقال اكفره
وكفره نسبه الى الكفر **قوله** الا ان يكون تركا على وجه الاستخفاف
الاستثناء من قول المص يفسق تاركه **قوله** لان الاستخفاف
بالشرايع كفر يعني الشرايع القطعية فلا ينافي ما يجيء من ان موجب
الاستخفاف بخبر الواحد هو التفسيق لا التكفير **قوله** ذكر في الكشف
الصحيح انه يفسق هذا ما يدل عليه كلام شمس الائمة السرخسي
واما كلام صاحب التقويم فصريح في خلافه ولعل عبارة المص
تفصح عن ميله الى ذلك **قوله** يعني لكن لفظ السنة عند
الاطلاق كقول الراوي من السنة كذا **قوله** وما ذكروا من
الحديث لا يلزمنا هذا ايضا من مقول الشافعي والمراد
بالحديث هو قوله عم عليكم بسنتي اه رجح صاحب الميزان
هذا القول والاول مذهب الكرخي والقاضي ابي زيد وفخر الاسلام

وفخر الاسلام وشمس الائمة ومن تابعهم **قوله** اي جزاء اساءة
منشاء الاحتياج الى التاويل هو عبارة يستوجب فانه
بمعنى يستحق **قوله** حتى قال محمد اه وقال ابو يوسف المقاتلة بالسلاح
عنده في الواجبات دون السنن **قوله** لان ترك ما هو من
اعلام الدين يعني على جهة الاصرار كما يفهم من سياق الكلام
قوله وكراهية قال الحلواني الكراهية افحش من الاساءة
فنفي الاساءة على هذا مغن عن التعرض لنفي الكراهية ثم ان المراد
ههنا ايضا جزاء اساءة وكراهية **قوله** احدهما انه كان ينبغي
ان يعرف النفل اولا ثم يذكر حكمه كما فعله في ساير اقسام العزيمة
قوله وبالقيد الاخير خرج السنة يعني السنة ايضا والا
فالفرض والواجب ايضا انما يخرجان به وانما اقتصر التعرض
على ذلك لكونه هو محل الاشتباه (اي السنة) **قوله** وكان حقا علينا
فعوتبنا على تركه هذا في سنن الهدى مسلم واما في الزوايد
فممنوع فيلزم دخول احد قسمي السنة في حد النفل فتدبر **قوله**
لانه لا يلزم من نفي العقاب نفي الذم ولا نفي العتاب
مع ان حكم النفل عدم الذم والعتاب ايضا كما اشير اليه في وجه
الحصر **قوله** قلت انه عبادة لما تقدم وهو انه لو مات كان
مثابا عليه فان الثواب شان العبادة ولئلا يلزم تركب
الشيء من منافيه كذا في الشرح الاكملي وفيه بحث لان المفروض
انما هو عدم كون المؤدي عبادة مستقلة فمن اين يلزم المنافاة
قوله جزء لا يتجزى يعني شرعا وهو ههنا الصلوة **قوله** وكل جزء

ح

كالفرض والواجب

عبادة متعلقة بما قبله وبما بعده هذا شان اجزاء المتوسطة
ويعلم منه شان الجزء الاول ايضا فتدبر **قوله** ولكنه اذا امتنع
فات عنه وصف العبادة فلا يكون مضافا الى فعله حاصله
انه لا يكون ابطالا وانما هو بطلان ادى اليه امر مباح هو
ترك الفعل وحاصل الجواب انه لا معنى للابطال الا فعل
يحصل به البطلان ولا شك ان البطلان ما اتى به من الفعل انما
حصل لفعله المناقض للعبادة اذ لم يوجد شئ سواء **قوله** اى
لصيانة المنذور الذى هو اقوى الامرين فى الصيرورة لله تعالى
قوله الذى هو اقوى الامرين فى الايجاب يريد ان ايجاب
ابتداء الفعل اقوى من ايجاب بقائه لما تقرر ان البقاء اسهل
من الابتداء **قوله** كذا قاله شارح هو صاحب الكشف والظاهر
انه من قبيل مسامحات المشايخ والمراد كون المعنى الحقيقى
فيه اقوى ولا غرو الا يرى الى قولهم ان الوجود فى الواجب
اتم واثبت واقوى منه فى الممكنات حتى اوردوا ذلك
مثالا للتشكيك بالاولوية فلا يرد عليه ما اورده الشارح
اخذ من الشرح الاكملى **قوله** يعنى اطلاق اسم الرخصة على
احدهما انسب من الآخر والتسمية توصف بالمناسبة نعم
لكن اعتبار ذلك بين افراد معنى واحد حقيقى ممنوع الا ان
يكون مرجعه ما ذكرناه **قوله** ليس من القسم الثانى هذا
ظاهر ظهورا بينا ولذا لم يستدل عليه بخلاف نفى الاحتمال
الثانى **قوله** تلنا القسم ما يطلق عليه اسم الرخصة قد فسر

قد فسر المص ذلك فى الشرح بانه ما تغير من عسر الى يسر بعارض
عذر وقد غفل القاآنى عن ذلك حيث زعم ان المراد تعريف
حقيقة الرخصة فقال معترضا على المص يستلزم ذلك ان يكون
اطلاق الرخصة على الانواع الاربعة بطريق الحقيقة فتدبر
ولكن جمعها فى تعريف واحد غير ممكن نعم اذا اريد التعريف
بالذاتيات والاصح الجمع بينهما بامر عام كما فعل بعضهم
فى تعريف الاستثناء مع ان اطلاق الاستثناء على المنقطع
مجاز الا ترى الى تعريف المص فى الشرح بقوله ما تغير من
عسر الى يسر قصدا الى شمول الرخصة للانواع الاربعة
حقيقتها ومجازها **قوله** والمراد من الاستباحة آه يريد به
الاشارة الى دفع ما قيل ان حكم المحرم اذا كان قائما فالقول
بالاباحة جمع بين الضدين **قوله** ولكن لا مع محرمه يعنى به ملك
الرقبة **قوله** فبزهوق الروح اى خروجه من البدن **قوله**
اى وجناية المكره المحرم انت خبير بان ترك الخائف على نفسه
الامر بالمعروف اجنبى عن مسئلة المكره فارجاع هذا الضمير
الى المكره مع وجود ذلك الاجنبى فى البين ركيك
لا يخفى والذى يظهر ان يرجع الى الخائف على نفسه ويحتمل
ان يكون مراد الشارح ايضا ذلك بناء على كون الخوف
على النفس فى هذه الصورة من جهة الاكراه وحق الغير
نائب صورة يعنى اذا تناول **قوله** وللقائل ان يقول
فيه احترازه آه توجيه الاستثناء على الوجه المذكور ذكره

وهو تعريف الرخصة ما وقع على المكلف
فعله بعد قيام السبب المحرم له

لنظائر ان الظاهر من العبارة ان كان تقديم
المحرم على المكره على عكس ما فعله الى آخره
منه

صاحب الكشف وقد اعترض بعضهم بذلك لكن التوجيه
المذكور ماخوذ بعينه من مبسوط شمس الائمة السرخسي وليس
وليس من عند نفسه والجواب عما ذكر ان ذكر ان حرمة
مال الغير لحقه لا لذاته فكان مباحا بالنظر الى ذاته فلا يكون
الصبر على القتل الذي هو القاء النفس في التهلكة فيه من باب
التقوى ولا اعزاز الدين كالصبر على القتل في الاكراه على اكل
طعام الاقيام الحرمة لحق العبد اوجب ان يكون في
الصبر ماجورا فلذلك قال ان شاء الله تعالى كذا قيل
قوله فالحق ان الاستثناء لكونها ثابتة بالقياس كذا
في الشرح الاكملي وفيه بحث اذ لا نهاية للاحكام الثابتة
بالقياس ولم يعهد عن محمد وغيره التقييد بالاستثناء فيها
فلا بد من بيان وجه يخص هذه الصور **قوله** لان ذلك
ليس بلازم في ذلك القياس كذا في الشرح الاكملي وانت
خبير بان مبنى الكلام السابق ليس على لزوم ذلك بل على
اعتبار ما هو علة الحكم في الاصل في الفرع ولا بد من
ذلك في القياس كما تقرر في محله فههنا يحتمل ان يكون لكون
الاصل مشتملا على اعزاز الدين مدخل في ثبوت حكمه وليس
ذلك بمتحقق في الفرع فيتمكن الشبهة في ثبوت الحكم في الفرع
ويكون محل لذكر الاستثناء لا محالة **قوله** وهو شهود
الشهر فيه تسامح لان الكلام في حكم هذا النوع لا في
المثال المخصوص هو افطار المسافر **قوله** خلافا للشافعي

لك ففي حيث ذهب بعض احد قوليه الى ان العمل بالرخصة اولى حتى
كان الافطار في السفر افضل كذا في التحقيق **قوله** وهو الاعمال
الشاقة لو زاد عليه بان قال في الاحكام المغلظة او بدل لفظ الا
بالاشياء لكان اولى لان بعض بعض ما ذكر ليس من قبيل الاعمال
قوله كما روي ان بني اسرائيل اذا قاموا يصلون لبسوا المسوح
وغلوا ايديهم بهذه رواية عطاء والاغلال على هذه الرواية
على حقيقتها ولا تكون مستعارة للمواثيق بجامع اللزوم وبهذا
تعرف ما في كلام الشارح من خلط احد الوجهين بالآخر فتدبر
والمسوح جمع مسح على وزن ملح وهو اللباس الخلق **قوله** وربما
يشعب الرجل ترقوته هي بفتح التاء وسكون الراء وضم القاف
وفتح الواو عظم فيما بين ثغرة النحر والعاتق من الجانبين وسارية
الى سطوانة **قوله** لم يجب علينا الخ فلذا لم يكن اطلاق الرخصة
عليه باعتبار الحقيقة وذلك ان السبب الموجب للحرمة مع الحكم
معدوم اصلا بالرفع والنسخ والايجاب على غيرنا لا يكون
تضييقا في حقنا والرخصة فسحة في مقابلة التضييق لكنها لما وجب
على غيرنا كان السقوط في حقنا توسعة وتخفيفا اذا قابلنا
انفسنا بهم فحسن اطلاق الرخصة عليه باعتبار الصورة
تجوزا **قوله** ويمكن ان يوجه كلامه بتقدير مضاف تقديره
اسقاط ما سقط يعني بالاسقاط ما هو فعل المكلف بالسقوط
السقوط الشرعي كما يدل عليه تقريره لبقي ان قول المص وسقوط
حرمة الخمر الخ عطف على قوله قصر الصلوة لا محالة وهي ليست

باسقاط فلا يصلح ان يكون مثالا له اللهم الا بتعسف والذي يظهر ان
يحمل تفسير النوع الرابع من الرخصة بقوله ما سقط على الشارح الذي
فلما يخلو كلام المشايخ عنه ويجعل الامثلة امثلة النوع الرابع كما هو المعهود
في مثله لا القول ما سقط **قوله** لان ترك ما اسقط الظاهر ان مبناه ومبنى
قوله مثال لترك ما سقط كون الاسقاط في المآل هو الترك على ان
هذا التقرير في بعض نسخ هذا الشارح من الشروح على كون المضاف
المقدر هو لفظ الترك لا لفظ الاسقاط فتدبر **قوله** لانه هو المستباح
يعني ان الرخصة مطلقا مفسرة عند المشايخ بالاستباحة والمبيح
ما وقع من ذلك في عبارة المص لانه في القسمين الحقيقيين كما لا
يخفى **قوله** والجواب عنه ان نفي الجناح عنهم لتطييب انفسهم
يعني فاقتصر على قدر ما يحتاج اليه في اداء ذلك المقصود والا
فالقطع بالقصر ايضا يفيد بذلك بلا شبهة **قوله** وفائدة
الخلاف تظهر فيما اذا حلف لا ياكل حراما فشرب خمرا حال
الاضطرار كان الظاهر ان يقول فاكل ميتة لان الشرب
غير الاكل فلا يظهر ايضا ترتب الحنث على ما نحن فيه ثم ان فائدة
الخلاف تظهر ايضا اذا صبر حتى مات لا يكون آثما عندهم ويكون
آثما عندنا **قوله** للمناسبة ذلك كما في الحبائر **قوله** المراد بها
العلل الشرعية قال في التحقيق لانها هي الموجبة للاحكام ظاهرا
لكن المشايخ اختاروا لفظ السبب لانه اعم انتهى الظاهر
ان الاعمية على المعنى اللغوي وهو ما يتوصل به الى الشيء والا
فالمصطلح مقابل للعلة ولا يعمها كما حققه نفسه ايضا في محله

فصل الاسباب العلل

هو جلال الدين التباني منه

في محله وما اختاره الشارح من حمله على المجاز يكون على المصطلح
بقي ان كلام صاحب التوضيح صريح في ان ما يترتب عليه الحكم ان كان
شيئا لا يدرك العقل تاثيره ولا يكون بصنع المكلف كالوقت
للصلوة يختص باسم السبب فجعل الاسباب ههنا مجازا
عن العلل على الاطلاق غير مناسب كما لا يخفى ولعل هذا هو الحامل
لصاحب التحقيق على حمل السبب على المعنى اللغوي فليتدبر
قوله يعني وجوب الصوم آه ثم ان المشايخ بعد ما اتفقوا
على ذلك اختلفوا في ان السبب مطلق شهود الشهر حتى استوى
في السببية الايام والليالي او الايام فقط دون الليالي
فذهب الى الاول شمس الائمة السرخسي والى الثاني القاضي
الامام ابو زيد وصدر الاسلام وتبعهم المص الا يرى الى
قوله وايام شهر رمضان والظاهر ان كلام الشارح ههنا
منتظم على المذهبين جميعا **قوله** وعدم زرعها فيه ما فيه
والظاهر ان ان الوصلية ساقطة من قلم الشريف ولفظ
عدم على صيغة الفعل **قوله** على تعاطي الناس بعضهم لبعض آه
فسر المص في الشرح تعاطي المعاملات بتناولها ومباشرتها
وكذا صاحب التحقيق قال هو من قولك فلان يتعاطى كذا
اي يخوض فيه ويتناوله وهو موافق لما في الصحاح ولا يذهب
عليك ان قول الشارح بعضهم لبعض غير ملائم لذلك فالاولى
طرحه واسقاطه **قوله** وغيرهما كالتعذير **قوله** بالعمد كذا في
الشرح الاكملي ولعله لو لم يقيد بذلك لكان اولى اذ الظاهر

ظاهر

دخول الدية ايضا في العقوبات فينبغي ان يعم القتل للعمد والخطا
كما عمم الزنا للنوعين **قوله** وفوض اداؤها آه اي فوض اداء
الكفارة الى من وجبت عليه العبادة من حيث انه يأتي
بما هو مملوك وهو فعل نفسه **قوله** اي تعلق الحكم بالسبب
بان لا يوجد بدونه ويتكرر بتكرره **قوله** وحادثا اي حادثا
به ثم الظاهر انه عطف على قوله سببا لكنه ينعكس المعنى لان الحادث
انما هو المضاف دون المضاف اليه وعبارة صاحب التحقيق
وان يكون الشيء المضاف حادثا بالمضاف اليه **قوله** والحج
وجب بشكر النعمة البيت فان الله تعالى لما اضافه الى نفسه
كرامة له لصار امانا للخلق لحرمته فوجب زيارته اداء
لشكر هذه النعمة وتحصيل الامان من النيران **قوله** لانها
تاليته يعني تتلو الكتاب ولو قال تاليته بالضمير لكان اظهر
قوله فلهذا قال اقسام السنة ولم يقل اقسام الحديث
لما انه الحق باخر هذا الباب افعال النبي وقول الصحابة
قوله سكوته عند امر يعاينه ويقال له التقرير

القسم الاول في كيفية الاتصال بنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم

قوله وكون عددهم غير محصى كما اعتبر المص واما تاويل العبارة
المذكورة بان المراد لا يحصى عددهم عادة لكثرتهم لا انه
لا يمكن احصاؤه كما فعله الشارح الدين الهندي في شرح
المغني ليوافق مختار الجمهور فتعسف لا يخفى **قوله** وخالفه الجصاص
لان المشهور عنده من المتواتر ومنشأ هذه المخالفة

هذه المخالفة انما هو لفظ الدوام وذلك الى دوام الشيء يقتضي
سبق اعتباره فلا يتصور في المشهور الا في اعتبار هذا الحد
في المشهور ايضا متفق عليه يقول به الجصاص وغيره **قوله**
وعند العامة ليس بشرط يعني لمطلق التواتر وقد يقال المذكور
في كلام فخر الاسلام هو المتواتر من السنة لا مطلقه والكلام
في اشتراطهما في رواية كما سيجيء **قوله** يخرج خبر جماعة آه
وكذا خبر جماعة يقتضي البديهة والاستدلال صدقه **قوله**
فان قلت آه هذا السؤال مع جوابه المذكور مأخوذ من
الشرح الاكملي وليس بشيء لان معنى قوله ما يختص به السنن
ان المذكور في هذا الباب يختص بالسنن ولا يتجاوز الى
الكتاب ولا يلزم من كون شيء مختصا بجنس بالنسبة
الى جنس آخر ان يوجد ذلك الشيء في جميع انواع ذلك الجنس
وهذا ظاهر **قوله** ويمكن ان يقال آه بل لا يمكن لمكان قوله
وهذا الباب فان هذا الباب غير مقصور على بيان الحديث
بل بين فيه الفعل وغيره ايضا اللهم الا ان يقال ان ذكر غيره
استطرادي وهو تعسف في تعسف كما لا يخفى ثم ان عبارة
الشارح هذه في الجواب لا ينتظم مع السؤال لقوله فان قلت
ولو قال قلت يمكن ان يقال لكان اصوب **قوله** بطريق
ذكر الكل وارادة البعض كانه اعتبر جميع السنن كلا
والبعض منها جزء وليس بواضح **قوله** لان اتصاف
القرآن بالتواتر بواسطة تواتر نقله يعني ان الموصوف

باب بيان اقسام السنة

الى لفظ الدوام فاعتبار الدوام ١٢

عدم توهم تواطئهم على الكذب ١٢

في رواة السنة ١٢

كذا في النسخ والصواب خالفه

بالتواتر اولا وبالذات هو نقل القرآن لا نفسه واطلاق المتواتر
على نفسه انما يكون بملابسة نقله ولذا قيل في تعريف القرآن
المنقول عنه نقلا متواترا ولم يجعل المتواتر من الاوصاف الجارية
على القرآن كالمنزل والمكتوب **قوله** وقال قوم من المعتزلة
ومنهم النظام ثم ان ابا عبد الله الثلجي من الفقهاء ايضا
ذاهب الى ذلك فتبين ان حصول العلم به ضروري وهو
مذهب العامة وذهب ابو القاسم الكعبي وابو الحسين البصري
من المعتزلة وابو بكر الدقاق من اصحاب الشافعي الى انه يوجب
علما استدلاليا **قوله** اعلم ان اضافة العلم الى اليقين اضافة
الشيء الى مرادفه فيه ان اضافة الشيء الى مرادفه كليث
اسد غير جائز عند جمهور النحاة وان جوزه الفراء واستصوبه
الرضي ولا ضرورة في حمل العبارة المذكورة على ذلك لان العلم
قد يعم الظن واليقين فيكون من باب اضافة العام (اي على عدم الجواز)
الى الخاص كبلد بغداد **قوله** كما فعلوا مثل ذلك في العطف
يعني مع كون الاصل في العطف ايضا المغايرة **قوله** و
الاعتبار والاشتهار كذا في النسخ والصواب للاشتهار
قوله قال الجصاص وجماعة من اصحابنا آه قال الجصاص
في اصوله المتواتر على ضربين ضرب منه يعلم صحة مخبره باضطرار
من غير نظر ولا استدلال والضرب الآخر يعلم صحة مخبره
باكتساب ونظر يعني ان المشهور يوجب علم اليقين كالقسم
الاول ولكن بالنظر والكسب لا بطريق الضرورة كالقسم الاول

قوله وانه دون المتواتر فوق الواحد
اي فوق خبر الواحد منه

كالقسم الاول والصحيح انه يضلل جاحده ولا يكفر يعني عندهم
ايضا حتى قال شمس الائمة ان جاحده لا يكفر بالاتفاق وما ذكر
اولا من اكفار جاحده عندهم قول ابي اليسر حيث قال وحاصل
الاختلاف راجع الى الاكفار **قوله** لم يثبت قطعا قيد للمنفي
لا للنفي **قوله** وانما خصص المص الواحد والاثنين بالذكر ولم يكتف
في التعريف بانه الخبر الذي لم يبلغ رتبة المتواتر والمشهور كذا في
بعض ماخذ الشارح من الشروح والظاهر مراد الشارح ايضا
من قوله مع ان ما بعده كان مغنيا عنه ليس الا ذلك ثم ان
التنبيه على الرد المذكور يحصل بذكر الواحد فقط لان القائل المذكور
ايضا يقول بقبول خبر الاثنين اللهم الا ان يقال اريد التنبيه
عليه بطريق التسوية بينهما صريحا وهو ابلغ طرق التنبيه فتدبر **قوله**
رد القول من فرق آه مثل الجبائي من المعتزلة **قوله** قلت ظهر ما
رويته في الامة لما انه دخل بذلك في حد الشهرة وقد يقال
تفاصيل ذلك وان كانت احادا الا ان جملتها بلغت
حد التواتر كشجاعة علي كرم الله وجهه وجود حاتم **قوله** وهو
ان المتواتر لا يوجد في كل حادثة آه قد فسر المعقول في شرح
المص بل في عامة الشروح موافقا لاصول فخر الاسلام بان
خبر المسلم العاقل العدل محمول على الصدق ظاهرا لان عقله
ودينه يحملانه على الصدق ويزجرانه عن الكذب فيفيد العلم
بغالب الظن فيجب العمل به ثم انه كان للشارح ان يقول هو
ان المتواتر او المشهور حتى يتم ما قاله فتدبر **قوله** والجواب

وتلقوه بالقبول [illegible] ١٢

عن الآية لا نم آه واجيب عنه في تفسير القاضي بان المراد بالعلم وهو
الاعتقاد والراجح المستفاد من سند سواء كان قطعيا او ظنيا
واستعماله بهذا المعنى شايع **قوله** وهم عبد الله بن مسعود آه اي الذين
عرفوا بالفقه والتقدم في الاجتهاد ثم ان العبادلة عند الفقهاء
هؤلاء الثلثة المذكورون اولا واما عند المحدثين فاربعة وهم
عبد الله بن مسعود وابن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير
وعبد الله بن عمرو العاص وليس ابن مسعود منهم هذا هو التحقيق
وان قال صاحب التحقيق وهم عند الفقهاء هذه الثلثة وعند
المحدثين عبد الله بن الزبير مقام عبد الله بن مسعود ومبناه المنقول
عن ان العبادلة عند المحدثين اربعة واحدهم عبد الله بن عمرو بن
العاص **قوله** فانه قال القياس مقدم على خبر الواحد وان كان راويه
معروفا بالفقه **قوله** لما روى ان ابن عباس لما سمع ابا هريرة رضي الله
عنه آه لا يذهب عليك ان ابا هريرة رضي الله عنه جعل في المتن
ممن عرف بالعدالة دون الفقه كما في اصول فخر الاسلام وغيره
ونحن ايضا نقول بكون القياس مقدما في تلك الصورة فلا يفيد
هذا التعليل شيئا في محل النزاع اللهم الا ان يدعى ان ابا هريره
رضي الله عنه ممن عرف بالفقه وكان ينبغي ان يضم ذلك الى هذا التعليل
قوله وروى ان عمر رضي الله عنه ترك رأيه في الجنين حتى قال
حتى قال كدنا ان نقضي فيه برأينا وفيه سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم وان كان مخالفا للقياس كما سيجيء ثم
لا يذهب عليك ان راوي الحديث هو حمل بن مالك

فائدة هذا التفسير كون غير العبادلة داخلا
في المعروفية بالفقه والتقدم في الاجتهاد و...

بن مالك كما سيجيء وهو ليس بمعروف بالفقه والمدعى ههنا انما هو
تقديم حديث المعروف بالفقه فتدبر **قوله** بحديث الغرة في
الجنين روي انه عليه السلام جعل في الجنين غرة عبدا او امة
والغرة العبد نفسه او الامة واصل الغرة البياض الذي يكون
في وجه الفرس وهي عند الفقهاء ما بلغ ثمنه نصف عشر الدية
من العبيد والاماء كذا في نهاية ابن الاثير **قوله** قال صاحب القواطع
الشافعي آه لفظ الشافعي صفة صاحب وحكى على لفظ المجهول
كما يظهر من الكشف **قوله** يعني الا بسبب آه يعني اذا خالف جميع
الاقيسة حتى اذا كان موافقا لقياس آخر لم يترك الحديث بخلاف
المجهول فانه اذا كان موافقا لقياس ومخالفا لآخر جاز تركه
والعمل بالقياس المخالف كذا في الكشف **قوله** والناقل انما
ينقل بقدر فهمه كذا في النسخ والصواب بقدر فهمه كما في ساير
الكتب **قوله** لانه اذا انسد به باب الرأي آه قال القاآني وفيه
نظر لان هذا الدليل يقتضي ان يرد الحديث الذي انسد به باب
القياس وان كان الراوي فقيها وجوابه ما اشار اليه المصنف
في الشرح من ان هذا النوع من القصور لا يتاتى اذا كان الراوي
فقيها لان ذلك لا يخفى عليه لكمال فقهه فالظاهر انه لما روى الحديث
بالمعنى عن بصيرة وانه علم بسماعه منه عليه الصلوة والسلام كون
ذلك مخالفا للقياس فيلزم منه ترك كل قياس بمقابلته وهذا ظاهر
وان خفي على القاآني **قوله** فان الائمة اجمعت آه او نفاه
القياس حدثوا بعد القرون الثلثة فلا اعتناء بخلافهم **قوله**

طع صاحب القواطع هو ابو المظفر السمعاني
من اصحاب الشافعي منه

لا تصروا الابل بضم التاء وفتح الصاد وضم الراء **قوله** فهو بخير
النظرين آه نظرة لنفسه بالاختيار والامساك ونظرة للبايع
بالرد والفسخ كذا في الكشف وغيره ولعله لو عكس وقيل المراد نظرة
لنفسه بالرد لقلة اللبن ونظرة للبايع بالقبول مع العيب لكان
اظهر لان مظنة الغبن انما هي في جانب المشتري فتدبر **قوله**
التصرية الجمع وفي شرح المص تفصيل من الصري وهو الحبس **قوله**
على ايجاب التمر مكان اللبن ليس منها واللبن ان كان من ذوات
الامثال يضمن بالمثل ويكون القول في بيان المقدار قول من عليه
وان لم يكن منها يضمن بالقيمة **قوله** ومن حيث انه قوم آه لوجود
التفاوت بين لبن الابل الغنم وبين افراد كل منهما والاصل
تقدير الضمان بقدر التالف **قوله** ويرد معها صاعا يعني من تمر
عملا بظاهر هذا الحديث **قوله** ان كان اللبن هالكا والا
فيرد عين اللبن **قوله** وذهب ابن ابي ليلى وابو يوسف الى انه
يرد قيمة اللبن اي يردها مع قيمة اللبن ثم انه ذكر في شرح جلال
الدين التباني نقلا عن ابي جعفر الطحاوي ان مذهبهما رد قيمة
صاع من تمر **قوله** ليس له ان يردها لا بدون لبنها ولا مع لبنها **قوله**
كذا في شرح السنن يعني للخطابي **قوله** والسنة المشهورة ليس
المراد ما هو المصطلح بل ما يتنظم المتواتر ايضا **قوله** فلا يعتبر يعني
التغيير فالاصوب تقديمه على قوله واليه مال اكثر العلماء لان الضمير
المجرور راجع الى ما ذهب اليه الكرخي **قوله** ويمنع ان اباهريرة
رضي الله عنه آه الظاهر ان العبارة بالباء الجارة عطفا على قوله

على قوله بانه لكن لا صلاحية لذلك المنع للجواب عن النقض
بحديث المصراة ففيه تسامح او ان يجعل على صيغة المستقبل
كالعلاوة للجواب المذكور ثم لا يذهب عليك انه ليس
المدعى عدم كون ابي هريرة رضه فقيها بل عدم كونه معروفا
بالفقه والاجتهاد وكم بين المقامين فلا حاصل للمنع المذكور
وما جعله سندا للمنع ايضا ليس بشيء لان مجرد الافتاء
يكفيه الفقاهة ولا يلزم المعروفية بها والشهرة بالاجتهاد
كما هو المعتبر **قوله** في رواية لحديث تأكيد لما قصده المص
بقوله لم يعرف الا بحديث او حديثين من الاحتراز عن
مجهول النسب فان هذا اللفظ قد يطلق عليه وتلك الجهالة
غير مانعة عن القبول عند عامة الاصوليين واهل الحديث
وان كانت مانعة عن البعض كذا في التحقيق **قوله** حتى
مات عنها زوجها يعني قبل الدخول بها كما يدل عليه
قوله فيما سيجيء كما لو طلقها قبل الدخول وايضا قد صرحوا بان
بروعة مات عنها زوجها قبل الدخول **قوله** لا وكس ولا
شطط اي لا نقص ولا مجاوزة حد **قوله** قضى في بروعة
آه بفتح الباء واصحاب الحديث يكسرونها كذا في التلويح
موافقا للصحاح **قوله** بوال على عقبيه اشارة الى انه
من الذين غلب فيهم الجهل من اهل البوادي وسكان
الرمال اذ من عادتهم الاحتباء في الجلوس من غير ازار
والبول في المكان الذي جلسوا فيه اذا احتاجوا اليه

بيان لما في قوله لما قصده المص

قوله فيما رواه ان ابن مسعود رضه سئل
في النسخ والصواب فيما روي

وعدم المبالاة باصابة اعقابهم وذلك من الجهل وقلة الاحتياط
قوله وقال حسبها الميراث ولا مهر لها قياسا على ما اذا وقعت
الفرقة بالطلاق قبل الدخول بها ولم يسم لها مهرا ثم ان قول
علي رضه اخذ به الشافعي قوله وهو موافق للقياس كما عمل به ابن
مسعود رضه ثم ان قياس ابن مسعود رضي الله عنه في الشرح الاكمل وغيره
ليس ما ذكره الشارح بل انه قاس ذلك بما اذا وقعت الفرقة
بعد الدخول ولم يكن يسمى لها مهرا وهذا لان الموت بمنزلة
الدخول بدليل وجوب العدة وغيرها كذا في الكشف قوله
لان سكوتهم بمنزلة ما قبلوه لان السكوت في موضع الحاجة
الى البيان ولا يتهم السلف بالتقصير قوله مثل حديث فاطمة بنت
قيس آه قال البعض الافاضل وفيه بحث لان فاطمة هذه لم تلازم
بيت عدتها فصارت ناشزة صرح بذلك في الاخبار و
يوافقه ما في الصحيحين وتمسك اصحابنا بحديثها في سقوط
نفقة الناشزة فلا وجه لعده من المستنكر الذي لا يعلم انتهى
ولعله بحث يشكل التفصي عنه فليتأمل وفي التلويح هو مما قبله
ابن عباس وقال به الحسن وعطا والشعبي واحمد فكيف يكون مما
رده الكل اللهم الا ان يجعل للاكثر حكم الكل انتهى وفيه بحث
اذ يلزم منه دخول بعض هذا القسم في القسم الذي ذكره بقوله
واختلفوا فيه والظاهر ان قبولهم رواية ومبنى التمثيل عدم
ثبوت تلك الرواية والا فالامر مشكل ثم ان حاصل
(ان رواية كونها ناشزة)
المسئلة ان الرجل اذا طلق امرأته ثلاثا فلها النفقة والسكنى

كمال پاشا زاده

والسكنى عندنا ما دامت في العدة حاملا كانت اولا وقال مالك
والشافعي والليث بن سعد لها السكنى ولا نفقة لها الا اذا
كانت حاملا وقالت طائفة ليس لها سكنى ولا نفقة الا ان
يكون حاملا والكلام ههنا في حال غير الحامل قوله فان لها النفقة
اتفاقا لقوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن
قوله وكذا الحائل اي غير الحامل بالهمزة من حالت المرأة حيالا
بالكسر لم تحمل فهي حائل قوله والمعتدة عن طلاق رجعي بالكسر
عطف على قوله على الحامل المبتوتة وهو مقيس عليه آخر قوله ولقائل
ان يقول آه يمكن ان يجاب عنه بانه لا فرق بين الطلاقين
من جهة ان كلا منهما واقع في العدة واما الفرق بينهما بجواز
الرجوع في احدهما دون الآخر فكونه مدار الحكم بحيث يكون مدار
الاجتهاد محل كلام يحتاج الى البيان ثم ان المراد بالمبتوتة هي
غير الحامل كما نبهت عليه قوله في بدن الآدمي كذا قال فخر الاسلام
في مباحث الاهلية وهو قول جامع للاقوال كلها الا ان معناه
انه في جميع البدن فيكون قولا مقابلا لكونه في الرأس او في القلب
اذ لم يقل به احد فقول الشارح بعده وقيل وقيل مرجعه اختلاف
العبارة والفرق بالاجمال والتعيين لا الاختلاف في الحاصل قوله
وقيل في الرأس واثره يقع على القلب قال صدر الاسلام هو
مذهب عامة اهل السنة والجماعة قوله وضميره راجع الى الطريق
والجملة صفة طريق والمراد بالطريق الافكار وترتب المبادي
الموصلة الى المطلوب ومعنى اضاءتها ظهورها بحيث

يهتدي القلب اليها ويتمكن من ترتيبها وسلوكها توصلا الى
المطلوب كذا في التلويح **قوله** ضميره راجع الى حيث كذا قالوا
تعقبه العلامة التفتازاني في التلويح بان عود الضمير الى حيث وهو
لازم الظرفية مما لم يعهد في العربية انتهى اقول فيه بحث لما صرح
المحقق الرضي في مبحث الظروف بخلافه بلا ذكر خلاف فيه حيث
قال ان ظرفية حيث غالبة لا لازمة قال لدى حيث القت
رحلها ام قشعم وكذا في قوله اما ترى حيث سهيل وهو مفعول
ترى وكذا قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته وحكى هي
احسن حيث نظر ناظر اي وجها فهو تمييز انتهى ثم قال في التلويح
ان الضمير الى الطريق والمراد ان العقل نور يضيء به الطريق الذي
يبتداء به في الادراكات من جهة انتهاء ادراك الحواس
الى ذلك الطريق بمعنى انه لا مجال فيه لدرك الحواس **قوله**
فان قلت التوليف غير جامع بهذا السؤال مع جوابه المذكور والنظر
الذي بعده كله ماخوذ من الشرح الاكمل بعينه لكن جميعه في حيز
السقوط وليس مبناه الا عدم الوقوف على المراد وانه ولي
العصمة والرشاد وذلك ان جملة يبتداء به من حيث انتهى
اليه درك الحواس صفة الطريق وتعيين لمبتدئه يعني ان العقل
نور يضيء به طريق مبتداه ذلك ومؤداه اضاءت جميع
ذلك الطريق فيدخل ما في اثنائه من المعقولات الثانية
ايضا فيه لا محالة وليس الجملة المذكورة صفة للعقل حتى يلزم
ما ذكر من المحذور فتدبر **قوله** والجواب ان هذا انما يتاتى آه

وكلام ابن هشام ايضا في مغني اللبيب
يوافق ما في الرضي منه

يتاتى آه هذا التحقيق لصاحب التحقيق ومبناه تخرج معنى التوليف
على الوجه الذي قررناه وذكر في هذا الشرح واما اذا كان معناه
عن صاحب التلويح قبل اسطر كما هو الظاهر فلا يبقى حاجة الى
هذا التعسف الباهر **قوله** والمجنون لا يذهب عليك انه عديم
العقل لا قاصره فلا ينبغي ان يذكر هنا **قوله** وهو في اللغة الاخذ
بالحزم بالحاء المهملة والزاء المعجمة وهو ضبط الرجل امره واخذه
بالثقة كذا في الصحاح **قوله** مثل سماع شيء فيكون بعد الكاف
مضاف مقدر **قوله** كان يعلم ان حرمة القضاء جبران
قوله لشغل القلب فلا بد من وجودها وقد لا يوجد في بعض النسخ
بل في اكثرها فلا ينتظم الكلام الا بتعسف **قوله** المجهود مصدر
آه قال في الاساس بلغ جهده ومجهوده اي طاقته **قوله** ويجوز
ان يكون بمعنى المفعول آه هو انما يتوقف على ثبوت جهد
بمعنى قدر متعد بنفسه ولم نجد فيما راينا من كتب اللغة **قوله**
والضمير في له آه يعني على كل من الاحتمالين لا انه توزيع او
مقصور على الاحتمال الثاني ثم ان اللام في له على تقدير ان يكون
الضمير للت مع متعلقه بمحذوف وعلى تقدير ان يكون
للمسموع متعلقه بلفظ البذل **قوله** جمع فريصة ثم تعد جمع
فريصة يقال رعدت فريصته وهي لحمة في الجنب ترتعد
عند الفزعة كذا في الاساس **قوله** مع انه كان في اعلى درجات
الزهد فيه تامل ولو قال في اعلى درجات الضبط والفقاهة
لكان اظهر **قوله** ونظم القرآن معجز اشارة الى جواب آخر

قوله والنظم غير لازم فيها كما يشهد له صحة النقل بالمعنى قوله
او تعال القرآن مأمون الجواب آخر ذكره صاحب التوضيح
وقيل عليه لا وجه له لانه لا ينافي اشتراطنا في نقله الينا شرايط
كيف وقد شرطنا التواتر قوله في السيرة والدين آه يعني
به ما يعتقده الراوي لا دين الاسلام والا فيلزم الاستغناء
باشتراط العدالة عن اشتراط الاسلام نعم لو فسر العدالة
بمحافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروة من غير بدعة
قال في الكشف الكافر قد يوصف بالعدالة لاستقامته على
معتقده ويسمى معتقده دينا وان كان باطلا قوله انه قال
الكبائر سبع العبارة في عامة الكتب تسع وعد منها اليمين
الغموس والسحر ولعل هذا ايضا رواية وصل اليها الشارح
(سبع في قول ان رجح الكبائر السبع)
والا فلا وجه للتغيير قوله والفرار من الزحف هو العسكر الذي
(اي كالتسع)
يقصد العدو بمرة واحدة قوله وهذا النوع مشروط يعني
في الرواية قوله ذهب صاحب التنقيح الى الثاني وجزم
صاحب التلويح بالاول واجاب عن دليل المخالف اي اجاب
(هو صاحب)
الشارح قوله وقال نسبة الصدق الى المجنز آه قال العلامة
التفتازاني في شرح المقاصد بعد ما نقل هذا الكلام منه
وكلام هذا المحقق متردد ويميل تارة الى ان التصديق المعتبر
في الايمان نوع من التصديق المنطقي الذي هو احد قسمي العلم
لكونه مقيدا بالاختيار وكون التصديق العلمي اعم لا فرق
بينهما الا بلزوم الاختيار وبعدمه وتارة الى انه ليس من جنس

التنقيح

احد القسمين التصديق والآخر التصور

من جنس العلم اصلا لكونه فعلا اختياريا وكون العلم
كيفية او انفعالا قوله الا قبول حكمه والاذعان به وبالجملة المعنى
الذي يعبر عنه بالفارسية بكرويدن من غير ان يكون للقلب
اختيار في ذلك المعنى كذا في التلويح قوله واقع فيه تأمل قال
بعض الشارحين وانما قال كما هو احترازا عن ايمان المجسمة
فانهم يصفون الله تعالى بالاوصاف الغير اللائقة ولا
يصفونه كما هو انتهى فالظاهر ان يجعل قوله باسمائه وصفاته
(متعلقا بمحذوف كقوله ان رجح واقع)
بدلا من قوله بالله تعالى كما هو قوله هو ان يقر بهذه الاشياء
(بدل البعض من الكل)
ويبينها على وجه الاجمال حتى اذا استوصف فيقال المؤمن
بالله وصفاته وان ما جاء به النبي حق فاذا قال نعم حكم بالاسلام
وظهر كمال الاسلام قوله قال في الجامع الكبير اشتراط
التوصيف تفصيلا ويشير اليه قوله حيث لم يحسن بان تصف
خلاف ما صرح به شمس الائمة وغيره في بيان معناه مع كونه
اخراجا للكلام عن ظاهره من غير قرينة صارفة قوله ثم حكم
بفساد النكاح آه وذلك انها كانت مسلمة تبعا
وقد انقطعت التبعية بالبلوغ فاذا لم تصف الاسلام
كان ذلك جهلا محضا والجهل بالصانع كفر بعد الاسلام فصارت
مرتدة ثم ان معنى عدم الوصف بعد الاستيصاف ان
يقول لا اعرف شيئا مما تقول قوله قال منصور القاآني
شارح المغني قلت آه يمكن ان يجاب عنه بان الكلام
فيما ثبت من الصفات بالدلائل القطعية ولا يذهب

من اراد تحقيق المقام وحقيقته فعليه مراجعة الكشف منه

عليك انه لا بد في الايمان من تصديق جميع ما علم مجيئه به
عليه السلام ضرورة حتى لو انكر واحدا منها يكون كافرا على
ما صرحوا به والظاهر ان اتفاق المتكلمين ان يثبت فانما هو
فيما ليس كذلك كما ينبئ عنه لفظ الاثبات ثم انه لا ينافي
حديث الاعرابي ايضا لان الايمان بتلك الصفات داخل
في الايمان برسالته عليه السلام لانها مما جاء به على ما قررناه
قوله باسمائه يعني مع قوله وصفاته بل هو المصرح في ذلك
ولا يذهب عليك دلالة الاسماء ايضا على الصفات لما
فسر الاسم فيما سبق بما يدل على الذات مع الصفات
والمحدود بالقذف يعني تائبا كذا في التنقيح وقد صرح به
الشارح ايضا بعد سطر فان قيل قد سبق ان قذف
محصنة من الكباير وقد صرحوا بان من يرتكب الكبيرة لا
يكون عدلا والعدالة من شرط قبول الرواية فكيف يقبل حديث
المحدود في القذف قلنا يمكن ان يجاب عنه بان ذلك فيما
اذا لم يتب واما اذا تاب فيكون كمن لا ذنب له والكلام
ههنا فيه كما اشرنا اليه **قوله** لان الشهادة تتوقف على
معان آخر فيه تسامح بالنسبة الى المحدود في القذف
فان عدم قبول شهادته ليس كذلك كما سيجيء **قوله**
فلان الشرط في الشهادة الاشارة والتمييز الى المشهود
به قال في الكشف لان الشاهد يحتاج الى التمييز بين المشهود
له والمشهود عليه عند الاداء والاشارة اليهما والى المشهود به

والى المشهود به فيما يجب احضاره مجلس الحاكم ولا يذهب عليك
ما في عبارة الشارح من الركاكة والظاهر ان يقول الاشارة
الى المشهود به وتمييزه عن غيره **قوله** وفي ظاهر المذهب آه في رواية
الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه ليس بمقبول الرواية ثم ان الواقع
في اكثر نسخ الشرح مقبول الشهادة وليس له وجه صحة وان ثبت
فمحمول على سهو القلم بقي ان ذكر هذه المسئلة ههنا كالتكرار
وان كان فيه افادة كون الحكم المذكور فيما سبق ظاهر المذهب
وانه بعد التوبة **قوله** وهو ترك الواسطة بينه وبين رسول
الله عليه الصلوة والسلام الخ لا يقال لا يصدق على ترك الواسطة
بينه وبين راو آخر مع انه مرسل على ما صرحوا به لانا نقول ممنوع
لصحة ان يقال لذلك المتروك ذكره بين الراو وبين انه واسطة
بين الراوي الثاني وبين رسول الله عليه الصلوة والسلام
نعم لو قال بين الراوي والمروي عنه كما في الكشف لكان اوضح
ثم ان صاحب التوضيح قال الارسال عدم الاسناد وهو
ان يقول الراوي قال رسول الله عليه الصلوة والسلام من غير
ان يذكر الاسناد والاسناد ان يقول حدثنا فلان عن
عن فلان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بمعنى ان معنى الارسال
الرواية على ذلك المنوال سواء كان بينهما واسطة في الحقيقة
او لا وقوله بعد ذلك في التنقيح فمرسل الصحابي مقبول بالاجماع
ويحمل على السماع مبني على ذلك التفسير والا فلا يتصور حمله على
السماع وح لا يرد عليه شيء اصلا كما زعم ابن النجيم وينبغي

لان ما يحل لصدوره ويكون الراوي
مقبول الرواية لا الشهادة ١٢

يعني قوله وفي ظاهر المذهب ١٢

فان الثقات في المرسل في الاصطلاح ما لم يذكر
رواية واسطة بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم
انتهى وهو ايضا يوافق ما قررناه عليه كلام صاحب
التنقيح منه

ع
حيث قال في شرحه المنار رد على صاحب التلويح
والتحرير ان تعليل المقبولية بذلك غير صحيح لان
الصحابي اذا قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا يكون مرسلا وانما يكون خبره مرسلا اذا
صرح بانه لم يسمعه منه عم وان بينه وبين
رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا فح لا يجوز
حمله على السماع منه

عما ذكرنا من التحقيق ابتناء واضح كلام فخر الاسلام في اصوله حيث
قال اما القسم الاول فمقبول بالاجماع وتفسير ذلك ان من الصحابة
من كان من الفتيان قلت صحبته فكان يروي عن غيره من الصحابة
فاذا اطلق فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ذلك منه
مقبولا وان احتمل الارسال لان من ثبت صحبته لم يحمل حديثه
الا على سماعه بنفسه الا ان يصرح بالرواية عن غيره انتهى واقتفى
اثره المص في الشرح لا يقال قول فخر الاسلام وان احتمل
الارسال يدل على ان ترك الواسطة معتبر في مفهوم الارسال
لانا نقول ممنوع لجواز ان يكون قوله هذا باعتبار التبادر والكلام
في ان المتبادر من لفظ الارسال ذلك **قوله** قلت باخبارهم
الخ مبنى هذا الجواب بل مبنى سؤاله ايضا على تفسير الارسال
بما ذكر في الشرح وليس هذا طريقة فخر الاسلام والمص وصاحب
التوضيح ولذا علل مقبولية مرسل الصحابي بالاجماع على عدالتهم
لا بكونه محمولا على السماع كما قالوا لكنه يكون تفسيرا للكلام بما
لا يرتضيه صاحبه على انه ذكر ابن الهمام في التحرير ان مذهب الشافعي
نفي قبول مرسل الصحابي ان علم ارساله فلا يصح على التزام الجواب
المذكور قولهم مقبول بالاجماع فكان ينبغي ان يكون صورة
المسئلة ما اذا لم يعلم كونه مرسل كما قالوا **قوله** او ثبت اتصاله
بوجه آخر بان اسند غير مرسله او اسنده مرسله مرة اخرى
قوله فلان لا يظن به الكذب آه قال في التلويح واذا لم يظن
به الكذب على من يجوز ان يكون فعدم ظن كذبه على النبي

على النبي صلى الله عليه وسلم وهو معصوم اولى انتهى ولا يذهب عليك
ان جواز كذب المروي عنه وعدم جوازه لا يظهر مدخله في ذلك فتدبر
قوله قال الحسن متى قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا
قلت حدثني فلان فهو حديثه لا غير **قوله** يعني حجة عبارة المتن فيما
رأينا من النسخ على ما قرره الشارح من اسناد مذهب القبول
الى الكرخي ومذهب عدمه الى عيسى بن ابان وعليه كلامه في الشرح
فقول الشارح اكمل الدين وقع في بعض النسخ المتن عند الكرخي
وفي بعضها عند عيسى بن ابان ليس كما ينبغي ثم ان مذهب
ابن ابان قبول المرسل اذا كان المرسل امينا عدلا وقد روى الثقاة
مرسله كما رووا مسنده مثل محمد بن الحسن وامثاله من المشهورين
بتحمل العلم منه كذا قاله المص في الشرح وفي البديع للساعاتي
وشرحه للاصفهاني فان المرسل مقبول عند ابن ابان من القرون
الثلثة ومن ائمة النقل مطلقا فما في المتن من اسناد الخلاف
اليه مطلقا ليس كما ينبغي **قوله** فانه مخالف للحديث المشهور وهو
قوله عم آه وذلك لانه عليه السلام قسم البينة واليمين بين المدعي
والمدعى عليه والقسمة تنافي الشركة وايضا حصر جنس اليمين
على المنكر واختصاص الجنس يقتضي ان لا يوجد فرد منه في غيره
اذ لا شئ وراه **قوله** اي خالف الحادثة بان ورد فيما اشتهر
من الحوادث الخ الظاهر ان معنى المخالفة بينهما على هذا
التقرير اشتهار الحادثة وشذوذ الخبر **قوله** فان الصحابة
اختلفوا فذهب علي وابن عباس الى انه لا زكوة في ماله كما هو

مذهبنا وذهب عبد الله بن عمر وعايشة الى الوجوب كما هو مذهب
الشافعي وذهب ابن مسعود الى ان الوصي يعد السنين عليه
ثم يخبره بعد البلوغ ان شاء ادى وان شاء لم يؤد كذا في الكشف
قوله في بيان محل الخبر الذي يجعل الخبر حجة قوله بلا شرط عدد لكن بالشرايط
المعتبرة في قبوله كما سبق قوله ولا يجوز اثباته عنده واليه مال فخر الاسلام
وشمس الائمة قوله وهو مختار الجصاص معترضة ومقول القول قوله
يجوز ثم انه مذهب اكثر الحنفية كما في الكشف وان قال ابن الهمام
في التحرير ان اكثرهم على قول الكرخي والحدود تندرئ بالشبهات
اجاب عنه ابن الهمام في التحرير بان المراد بالشبهة التي تندرئ بها
الحدود ما كانت في نفس السبب لا في المثبت للحكم المسبب والا
يلزم ان لا يثبت بالشهادة لاحتمال الكذب فيها ولا بظاهر
الكتاب اذ احتمال التخصيص والاضمار والمجاز قايم قوله واما اثباتها
آه يعني ان كانت اخبار احاد لان كل ما دون التواتر خبر الواحد كذا
في التوضيح قوله والاملاك المرسلة اي التي لم يذكر فيها سبب الملك
من هبة او غيرها قوله من العقل والبلوغ والاسلام كان الظاهر
ان يقول من العقل والعدالة والضبط والاسلام ثم ان لفظ التاثير
في عبارة المص مستعمل بمعنى الجميع قوله وكونه غير محدود في قذف
قد سبق ان رواية المحدود في القذف مقبولة فلا وجه لذكر ذلك
في شروط الاخبار كذا قوله والخبر الخ ثم ان معناه لا يكون شهادته
لجلب نفع او لدفع ضر قوله اي الحرية انما اقتصر عليها مع انه لا بد
للولاية من العقل والبلوغ ايضا كما ذكر في الكشف وغيره لدخولهما في شروط

في شروط الاخبار قوله صبيا كان او بالغا او عبدا او حرا
قوله ما خلا الاخبار بالشريع يعني للمسلم الذي لم يهاجر الينا
لان الضرورة قد تحققت في حقه اذ لو توقف على العدالة ليؤدي
الى الحرج وتفويت المصلحة لان انتقال العدول من دار الاسلام
الى دار الحرب قلما يكون قوله اي بالبينة آه هذا قول ابي
حنيفة رحمه الله وعند عامة اهل الحديث لا حاجة الى البينة
بل يكفي ان يكون المكتوب اليه عارفا بخط الكاتب او يغلب
على ظنه صدق رسول الله قوله اي لا تصح الاجازة بالاتفاق
قال صاحب الكشف هو مختار بعض المشايخ وفي التنقيح انه
قول ابي حنيفة رحمه الله ومحمد خلافا لابي يوسف وهو الموافق
لما في القنية قوله والاحوط ان يقول آه هو مختار شمس الائمة
وذهب فخر الاسلام والقاضي ابو زيد الى ان المستجيز اجاز
لي وهو غير يمة ويجوز ان يقول اخبرني وحدثني بطريق
الرخصة قال صاحب الكشف القول الاول اصح قوله ويجوز
الاجازة لمعدوم يعني اذا عطف على الموجود كما في المثال
واما بدون ذلك كان يقول اجزت لمن يولد لفلان
جوزها البعض وابطلها البعض وهو الصحيح قوله لانه عليه السلام
مخصوص بجوامع الكلم آه سيظهر ان الكلام في غير جوامع الكلم
فمبنى هذا الاستدلال عدم التحرير لمحل النزاع اللهم الا ان يقال
المراد انه قد يشتبه بعض جوامع الكلم فيظن انه ليس منها
فيقصد التسامح مع النقل بالمعنى فيقع فيما يقع ولا يبعد ان يقال

مطلب في بيان محل الخبر الذي يجعل الخبر حجة وذلك في اربعة مواضع

مبنى القول وقوله والاحوط آه مقدمان على قوله ويجوز الاجازة لمعدوم آه

مطلب في بيان نقل الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

ان هذا الاستدلال على بعض علمائنا حيث جوزوا النقل
بالمعنى في جوامع الكلم ايضا اذا كان الناقل فقيها مجتهدا كما
ذكر في شرح المغني للقاآني **قوله** وبيان ما يوجب منه من تبعضية
والضمير للعطف **قوله** ولكن لا يسقط بذلك عدالتهما فائدته
في قبول رواية كل واحد منهما في غير ذلك الخبر **قوله** واما في
الوجه الثاني فذهب الكرخي واحمد بن حنبل الى انه يسقط
العمل به وعليه فخر الاسلام والقاضي ابو زيد والسرخسي
وتبعهم المص **قوله** كما روت عائشة رضي الله عنها آه
قال في التلويح قد يقال ان غيبة الاب لا توجب ان
يكون النكاح بلا ولي لان الولاية تنتقل الى الابعد عند غيبة
الاقرب انتهى قيل عليه ان هذا انما هو في الغيبة المنقطعة
وظاهر ان عبد الرحمن لم يكن كذلك بل كان بالشام
والقوافل تأتي وتذهب دائما ثم ان عبارة نكحت في الحديث
على صيغة المعلوم والمذكور في الكشف نكحت نفسها
والمخالفة من حيث انها اذا نكحت بنت اخيها فقد جوزت
نكاح المرأة نفسها لعدم القائل بالفصل لان من ابطل
نكاحها او بطريق الاولى كما اشار اليه المص في الشرح
قوله وان كان خلافه بان خالف آه كذا في عامة النسخ
والصواب وان كان خلافه حقا كما في الكشف والظاهر
ان لفظ حقا ساقط من قلمه **قوله** فقد سقطت عدالته
لانه لم يكن عدلا لا يقال انه انما صار فاسقا بالخلاف مقتصرا

مقتصرا عليه فلا يقدح ذلك في القبول ما روى قبله كما لو مات
او جن بعد الرواية لانا نقول قد بلغ الحديث الينا بعد ما
ثبت فسقه ولا بد في الرواية من الاسناد اليه فكان بمنزلة
ما اذا رواه في الحال وهذا لان العدالة امر باطن لا يوقف عليه
الا بالاستدلال بالاحتراز عن محظور دينه فاذا لم يحترز ظهر
انها لم تكن ثابتة كذا في الكشف ثم ان في عبارة الشارح ركاكة
من وجهين الاول تعليق سقوط العدالة بعدم العدالة وما
هو الا مصادرة والثاني الاقتصار في جزاء الشرط المذكور
على سقوط العدالة فان مدار الغفلة والنسيان سقوط
العدالة فالصواب ان يقال فقد سقطت به روايته لانه
ظهر انه لم يكن عدلا او كان مغفلا كما في الكشف **قوله** لانه ليس
بخلاف بيقين فيه كلام لانه ان اراد انه ليس بخلاف لظاهر
الحديث فبطلانه ظاهر وان اراد انه ليس بخلاف لما رواه
حتى يكون جرحا فهو غير مفيد ههنا اذ ليس الكلام في قبول الحديث
بل في العمل بظاهره قال المص في الشرح انه انما فعل ذلك
بتاويل وتاويله لا يكون حجة على غيره اذ الحجة هو الحديث
وتاويله لا يغير الحديث فبقي معمولا به ظاهره **قوله** فعملنا
بما روى عن النبي عليه السلام آه لا يذهب عليك ان الكلام
في العمل بذلك الحديث غايته ان يكون هذه الرواية مؤيدة
لما حملنا الحديث الاول عليه **قوله** وروى ان ابا موسى
الاشعري لم يعمل آه اي لم يوجب اعادة الوضوء على من قهقه

في الصلوة قوله مثل ان يقول آه الذي يناسب قول المص
بجرح الراوي وما بعده ان يقول ههنا فلان متروك الحديث
او مجروح او ليس بعدل قوله قال بعض العلماء آه قال في التلويح
الحق ان الجارح ان كان ثقة بصيرا باسباب الجرح
ومواقع الخلاف ضابطا لذلك يقبل جرحه المبهم والا فلا قوله
وفي اصطلاح اهل الحديث كتمان انقطاع في الحديث او كتمان
خلل في اسناد الحديث ولا بد من زيادة ذلك كما في الكشف
لما سيجيء من ان ما سماه الشيخ تلبيسا نوع من التدليس
عند اهل الحديث فانه لا يذهب عليك ان ليس فيه كتمان
انقطاع الحديث بل كتمان الخلل في الاسناد قوله ولا يقول
قال حدثني فلان الخ يعني بدل قوله عن فلان وكذا قوله
اخبرني فلان واما قوله ولم يقل عن فلان فمحل تامل وليس
في ساير الشروح قوله لانه يوهم شبهة الارسال لجواز ان
يكون بين فلان الراوي وفلان المروي عنه شخص بخلاف
حدثني فانه انما يستعمل في المشافهة بقي ان اخبرني لا يختص
بالمشافهة كما سبق في مبحث طرق السماع وعليه كلام المص
في الشرح هنالك ولذلك اقتصر ههنا في الشرح على ذكر حدثني فكان
الاصوب للشارح ايضا ذلك قوله وهو كنية الحسن البصري
والكلبي والاول ثقة دون الثاني واسم الكلبي محمد بن السائب
قوله لان كثيرا من الصحابة كانوا يروون في حداثة سنهم كذا في
شرح المص ولا يذهب عليك ان مؤدى هذه العبارة هو ان يكون

ان يكون المراد بحداثة السن ما بعد البلوغ الى انتهاء سن
الشباب وذلك لما تقرر من عدم جواز الرواية قبل البلوغ
فحمل ما وقع في المتن على الصغر عند التحمل كما ذهب اليه الشارح
ليس كما ينبغي بل اخبر كلامه مناقض للاول قوله والمراد بالركن
ما يقوم به آه قال في الكشف ان ركن الشيء ما لا وجود لذلك
الشيء الا به وانه يطلق على جزء من الماهية كقولنا القيام ركن
الصلوة ويطلق على جميعها كما في هذه الصورة قوله لان التقابل
لا يقع بين القوي والضعيف والتعارض عبارة عن التقابل واعلم
ان الاقسام ثلثة الاول ان يكون احد الدليلين اقوى من الآخر
بما هو غير تابع كالنص والقياس والثاني ان يكون احدهما اقوى
بوصف تابع كخبر الواحد الذي يرويه عدل فقيه مع خبر الواحد
الذي يرويه عدل غير فقيه والثالث ان يكون مثلا وبين قوة
والمعارضة تختص بالقسم الثاني والثالث اما الاول فبمعزل
عنها كذا في التوضيح فلهذا احترز المص في تعريف المعارضة عن
قسم الاول بقوله على السواء هذا على ان يكون المراد بكل منهما
التفاوت في القوة والضعف بحسب الذات كما هو المتبادر
وهو الصواب كما سيظهر قوله ويمكن ان يكون ما يشتمل و
يعني بقوله لا مزية لاحدهما ويكون المراد بقوله على السواء التفاوت
بحسب الذات كما في الاحتمال الاول فيدخل الصورة المذكورة
ثم يخرج بقوله لا مزية لاحدهما وانت خبير بان الصورة المذكورة
ليس ينبغي اخراجها من التعريف لما صرح به صاحب التوضيح

من انه من قبيل التعارض كما نقلناه اللهم الا ان يقال المراد
المص تعريف الذي يقتضي التساقط والتهاتر كما يظهر من بعض
كلامه بخلاف صاحب التوضيح **قوله** لكن يترجح احدهما بقوة وصف
و قد صرح صاحب التلويح بابلغ ما يكون وصرح به الشارح
نفسه ايضا فيما سيجئ قبيل فصل البيان فقوله هذا لا يلائم سابق
كلامه لان مبناه عدم كون الصورة المذكورة من باب المعارضة
كما نبهنا عليه الا ان يقال المراد بالترجيح ههنا معناه اللغوي وما
ذكر انما يعتبر في المصطلح **قوله** كالنكاح اه يعني لو دل دليل على
ان النكاح يوجب الحل في الزوجة و دليل آخر على انه يوجب الحرمة
في امها لا يكون ذلك من قبيل التعارض **قوله** فذكر هناك
بالالتزام و ههنا بالمطابقة كذا في الشرح الاكملي ولو قال في
الاول تبعا وفي الثاني قصدا لكان اظهر **قوله** دون القياسين
لان احدهما لا يجوز ان يكون ناسخا للآخر فان النسخ لا يكون
الا فيما هو موجب العلم والقياس لا يوجب ذلك ولا يكون
ذلك الا عن تاريخ و ذلك لا يتحقق الا في القياس وكذا لا يقع
[اي عدم ايجاب العلم]
التعارض في اقاويل الصحابة لان كل واحد منها انما قال ذلك
عن رأي فالرواية لا تثبت بالاحتمال وكما ان الرأيين
من واحد لا يصلح ان يكون احدهما ناسخا للآخر فكذا من
اثنين كذا في فصول شمس الائمة ويوافقه كلام فخر الاسلام ايضا
في اصوله **قوله** الا وجدت فيه اشارة على انه ان لم توجد
يصار الى اقوال الصحابة او القياس كما صرح به في الكشف وغيره

وغيره عند من يوجب تقليد الصحابة يعني مطلقا فهو تخريج
الكلام المص على قول البردعي كما سيجئ واما على قول الكرخي فيجب
المصير الى اقوال الصحابة ان كان فيما لا يدرك بالقياس
والى ما ترجح عنده من القياس و قول الصحابة ان كان فيما
يدرك بالقياس لان قوله يكون بمنزلة قياس آخر كذا في الكشف
[اي قول من الصحابة]
قوله يعني ان لم يوجد قول الصحابي هذا يوافق كلام المص رح في الشرح
حيث قال وحكم المعارضة بين السنتين المصير الى اقوال
الصحابة ثم الى القياس وكانه اكتفى في الاشارة الى ذلك في المتن
بتقديمها في الذكر على القياس ولعل مبنى تفسير الشارح ذلك والا
فكلمة او خالية عن الدلالة على تقديم اقوال الصحابة كما اقر به
نفسه ايضا بل ربما يشير الى التسوية بينهما فتدبر **قوله** ولا يفهم
صريحا من كلام فخر الاسلام في شرح التقويم صريح في تقديم اقوال
الصحابة حيث قال ان وقع التعارض بين السنتين فالميل
الى اقوال الصحابة وان وقع بين اقوال الصحابة فالميل الى القياس
فالوجه ان يحمل كلامه المجمل في اصوله على ما ذكره صريحا في الشرح
المذكور ثم ان عبارة فخر الاسلام في اصوله وحكم المعارضة
بين السنتين نوعان المصير الى القياس واقوال الصحابة
[لقوله لا يفهم صريحا]
فنسبة العطف بالواو اليه ايضا قرينة بلا مرتبة **قوله** ان ايهما
[لانه عطف بالواو]
يصار اليه اولا بعد السنة اقوال الصحابة او القياس الظاهر
ان الترديد وليس بين تقديم احدهما على الآخر على الاطلاق بل
بين تقديم اقوال الصحابة على القياس فيما لا يدرك بالقياس وتقديم

القياس عليه فيما يدرك به كما سيظهر من ذكر المذهبين **قوله** واما
فيما يدرك به فهو مقدم على قول الصحابي يخالف ما نقلنا عن الكشف
قبيل اسطر فان المفهوم منه هو ان يكون بمنزلة القياس فيرجح المجتهد
ايهما شاء **قوله** بان كان التعارض بين القياسين واقوال الصحابة
ايضا قد سبق نقلا عن شمس الائمة وفخر الاسلام ان التعارض
لا يجري بين القياسين ولا بين اقوال الصحابة فالمراد بالتعارض
ههنا صورة التعارض دون حقيقته وعليه قول المص فيما سيجئ
واما اذا وقع التعارض بين القياس **قوله** اما تعارض الاقيسة
فيه الخ وفيه بحث فانه ليس من التعارض في شئ بل حاصل
ما ذكر عدم صلاحية القياس شاهدا فلو اثبتنا النجاسة
او الطهارة لكان اثباتا لها من غير علة جامعة بين الاصل
والفرع فكان نصبا لحكم الشرع ابتداء بالرأي وذلك
لا يجوز كما قرره صاحب الكشف وبالجملة التعارض انما يتفرع
على صحة الدليلين وتقرير الكلام ههنا على عدم صحة الاقيسة
المذكورة كيف لا وحكم التعارض بين القياسين عمل المجتهد بايهما
شاء بشهادة قلبه كما سيجئ لا المصير الى تقرير الاصول
والكلام فيه **قوله** اي لا يطهر به ما كان نجسا ولا يتنجس
ما كان طاهرا وكان الاصوب للشارح ذكر ذلك ايضا
لينتظم امر اللف والنشر حيث قال بعده لان الطهارة
والنجاسة **قوله** يعني لا يُعنى بهذه العبارة الخ ذكر في المبسوط
ان سؤر الحمار مشكوك فيه غير متيقن الطهارة ولا النجاسة

وكذا قول الشارح اما تعارض اقوال الصحابة واما تعارض الاقيسة منه

بنجاسته وكان ابو طاهر الدباس ينكر هذه العبارة ويقول
لا يجوز ان يكون الشك من احكام الشرع فقال المص ليس
المراد منه انه مشكوك في الحقيقة وانه شرع مشكلا حقيقة بل
سمي مشكلا لما قلنا من تعارض الادلة ووجوب ضم
التيمم اليه للاحتياط كذا قرره صاحب الكشف **قوله** وعند
الشافعي الخ يعني من غير تحري كذا في الكشف **قوله** اي لا يستويا
فينتفي ركن التعارض كما سبق ولا يتحقق حقيقة وان كان موجودا
ظاهرا كذا في شرح المص وغيره من المخلص دفع بعضها باندفاع
ركن المعارضة ودفع بعضها باندفاع شرط من شروطها كما
سيظهر **قوله** واللغو اسم لكلام لا فائدة فيه فيكون المراد
في آية المائدة ذلك بخلاف آية البقرة فان المراد باللغو
فيها ضد كسب القلب وهو السهو بدليل المقابلة في كل منهما
قوله القراءة بالتخفيف تقتضي حل القربان بانقطاع الدم
لانه يكون من قولهم طهرت المراة اذا خرجت من حيضها
قوله والقراءة بالتشديد تقتضي ان لا يحل القربان الخ سواء
انقطع على اكثر مدة الحيض او فيما دونه ثم ان التشديد قراءة
به حمزة والكسائي وعاصم وقراءة غيرهم بالتخفيف **قوله**
على اقل المدة اقل المدة انما هو الثلثة والمراد اعم فالظاهر
ان يقال على ما دون الاكثر **قوله** وقال من شاء باهلته
المباهلة مفاعلة من البهلة فهي اللعنة وذلك انهم كانوا
اذا اختلفوا في شئ اجتمعوا وقالوا بهلة الله على الظالم

منا كذا في المغرب قوله ولا يلزم الا النسخ واحد لان ورود
المبيح يكون لابقاء الاباحة قوله الاول ان الاصل في الاشياء
الاباحة هو مذهب اكثر اصحابنا خصوصا العراقيون منهم
وكثير من اصحاب الشافعي قوله والثاني ان الاصل فيها الحظر
هو مذهب بعض اصحابنا وبعض اصحاب الشافعي ومعتزلة
بغداد قوله والثالث التوقف وذهب اليه الاشعرية
وعامة اهل الحديث قوله وفخر الاسلام اختار القول
الاول لا على معناه الخ هو في الحقيقة بيان محل الخلاف
بين الطوايف الثلثة لا يختص بقول فخر الاسلام كما اشار
اليه صاحب الكشف قوله اشار اليه المص بقوله والاصل
فيه ومراده التنبيه على ضعف ما طلقه الكرخي وابن ابان
قوله او من جنس ما لا يعرف بدليله الخ لا يذهب عليك
ان ذكر هذه الصورة ههنا سهو ظاهر اذ ليس حكمها حكم الصورة
المذكورة في المتن كيف والتقييد بكونه من جنس ما يعرف
بدليله للاحتراز عنها ايضا بل هي داخلة تحت قول المص
فيما سيجيء والا فلا سيصرح به الشارح نفسه ايضا هنالك
والعجب انه قال بعد هذا والثاني لا يعارض الاثبات
فيكون بين الكلامين تدافع ظاهر قوله يعني الثانية
مسئلة نكاح المحارم جمع محرم اسم فاعل من احرم في
الحج ووقع في بعض النسخ بلفظ المفرد قوله فان الاحرام كان
ثابتا قبل التزوج انما اختلفت في المحل المعترض على الاحرام

على الاحرام كذا في اصول فخر الاسلام قوله اي خارج عن
احرامه يقال حل المحرم حل بالكسر خرج عن احرامه واحل
بالالف مثله فهو محل وحل ايضا تسمية بالمصدر وحلال
ايضا كذا في المصباح المنير ويحتمل ان يكون مبنيا على ظاهر
الحال او هو الاصل في الماء الطهارة قوله وقيل يقع الت
الترجيح بكثرة الرواة وهو قول اكثر اصحاب الشافعي
وابي عبد الله الجرجاني من اصحابنا والكرخي في رواية كذا
في الكشف قوله بل بدخولهما في حد العيان كذا في شرح
المغني للقاآني وفيه كلام والظاهر في حد الطمانينة و
العيان قوله ولهذا لا يرجح متواتر على آخر يعني بزيادة
عدد الرواة قوله من الكتاب والسنة واقسامهما
فيه تسامح والمراد من اقسام الكتاب والسنة لان
الكتاب والسنة ليسا شيئا آخر خارجا عن اقسامهما
ثم ان المراد بالاقسام سوى المحكم فانه لا يحتمل البيان ذكره
صاحب الكشف قوله تسميتهما بيانا مجاز الخ هذا على تقرير
صدر الاسلام ومذهب العامة انها حقيقة لانهما لما كانا
لابتداء وقوع الكلام غير موجب في الحال او غير موجب للبعض
ما يتناوله كان فيهما معنى البيان قوله في التعليق اي في
صورة التعليق قيد لقوله وانه يخلف لا يطلق كما ان
قوله ان عليه ثلثمائة الا الفا بيان لصورة الاستثناء
قوله ثم قال بعد ستة اشهر ان شاء الله تعالى كذا في

وقال في التلويح فان قيل قد روي ان النبي عليه السلام قال لاغزون
قريشا وسكت ثم قال ان شاء الله تعالى فالجواب ان السكوت
العارض يحمل على التنفس او سعال مما لا يعد في العرف انفصالا جمعا
بين الادلة وانت خبير بان مبنى جوابه الفحول عن عبارة بعد سنة
اشهر في الرواية المذكورة وان كان اعتماده على رواية اخرى غير
ما ذكر في الكشف فلا بد من ذكرها والتعرض لها فتدبر قوله ولو
صح الاستثناء آه لان تعيين الاستثناء للتخليص اولى لكونه
اسهل كذا في الكشف وفي التلويح وجه التمسك انه لو صح الانفصال
لما وجب النبي عليه السلام التكفير معينا بل قال فليستثن
او يكفر فاوجب احدهما لا بعينه اذ لا حنث مع الاستثناء
فلا كفارة على التعيين بل الواجب احد الامرين والحديث
الذي رواه الخ يعني ابن عباس فلا يذهب عليك ما في حقه
سوء ادب ونسبة ذلك الى الغزالي فرية بلا مرية لان
كلامه مذكور في الكشف وهو صريح في ان مراده عدم صحة
نقل ذلك المذهب عن ابن عباس حيث قال نقل عن ابن عباس
جواز تاخير الاستثناء ولعله لا يصح فيه النقل اذ لا يليق
ذلك بمنصبه قوله والمطلق عام عندهم كذا في الكشف وشرح
المص وقال في التلويح الخلاف في جواز التراخي جار في كل
كلام ظاهر يستعمل في خلافه كالمطلق في المقيد والنكرة في
المعين ولذا صح استدلال الشافعية بقصة البقرة
قوله والا فلفظ البقرة نكرة في الاثبات فلا يكون من العموم

من العموم في شيء قوله يعني ليس هذا من قبيل او يعني
عندنا فلا يرد علينا والشافعي انما بنى السؤال على اصله قوله
اي ادخل في السفينة آه اي ادخله ومنه قوله تعالى ما سلككم
في سقر قوله واثنين تاكيد للزوجين واهلك عطف على زوجين
آه جميع ذلك على قراءة حفص بتنوين كل واما على قراءة
الباقين باضافة كل الى زوجين يكون اثنين مفعول
فاسلك ويكون اهلك عطفا على الزوجين ثم ان هذه الآية
بالعبارة المذكورة انما هي في سورة المؤمن وليس في سياقها
قوله انه ليس من اهلك لكن الشارح ليس بمستبد في ذلك
بل هكذا وقعت في اصول فخر الاسلام فاقتفى اثره عامة
من تصدى للتصنيف بعده حتى المص في الشرح ومبنى صحته
ان القصة واحدة فيتعلق بما ذكر من الآية ما وقع من
القصة في موضع آخر من القرآن وليس من شعري لم لم يذكر
واما في سورة هود من قوله تعالى قلنا احمل فيها من كل
زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول حتى يحصل
الغنية عن الاعتذار بذلك لما ذكر في سياقها القول
المذكور صريحا قال الله تعالى بعدها ونادى نوح ربه فقال
رب ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وانت احكم الحاكمين
قال يا نوح انه ليس من اهلك الآية قوله فعلى هذا يكون
الاهل مشتركا الخ كذا في عامة الكتب وفيه اشكال وهو ان
الاهل اما ان يكون مشتركا لفظيا او معنويا والاول

مم والثاني مسلم لكنه من قبيل العام فيتناول كالمعنيين
فلا يتم الجواب كذا في بعض الشروح ويمكن ان يجاب عنه
بان الاصل مشترك معنوي بينهما لا محالة لكنه بملاحظة التغاير
من جهة ما اضيف هو اليه يكون كالمشترك اللفظي ويجري
عليه احكامه **قوله** لان ما مختص لما لا يعقل هذا مذهب البعض
وجمهور الائمة على انها تعم العقلاء وغيرهم كذا في التلويح
وانت خبير بانه على مذهب الجمهور لا يتاتى الجواب المذكور
يتعين الجواب بما قيل ان الخطاب لاهل مكة وهم كانوا
عبدة الاوثان ولا يبعد ان يقال انه يكون مشتركا بين
ذوي العقول وغيرهم وبيان المشترك يجوز تاخيره **قوله**
بناء على ظنه ان ما ظاهرة فيمن لا يعقل آه وفي التلويح انما
اورده تعنتا بطريق المجاز او التغليب فان اكثر معبوداتهم
الباطلة من غير ذوي العقول فغلب جانب الكثرة ولعله
اظهر مما قاله الشارح لما ان ذلك الظن يستبعد منه
لكونه من اهل اللسان ولا ينبو عنه ما روي من قوله عليه السلام
ما اجهلك بلغة قومك الحديث كما لا يخفى فليتدبر **قوله**
مع صورة التكلم بقدر المستثنى يعني في الصدر وانما قال
مع صورة التكلم لما كان المستثنى من حق الحكم كانه لم
يتكلم به **قوله** فيصير التكلم به لو قال المستثنى منه
لكان اولى لعدم كونه مذكورا في السياق صريحا قوله
فيكون الاستثناء مانعا للموجب والموجب جميعا

جميعا الاول بكسر الجيم يعني المتكلم والثاني بفتحها يعني الحكم قوله فيما
بعد يعني الموجب لا الموجب على عكسه كما في التعليق فانه عنده
لا يخرج الكلام من ان يكون ايقاعا بل يمتنع وقوعه لمانع وهو
التعليق وعدم الشرط واما عندنا فيخرج الكلام من ان يكون
ايقاعا ويمتنع ثبوت الحكم في المحل لعدم العلة مع صورة التكلم به
كما سبق في فصل المفهوم **قوله** فتعارضا تساقطا فلا يلزم المائة
لاجل ذلك لا لانه يصير بالاستثناء كانه لم يتكلم به كما في مذهبنا
قوله وفي شرح المنار للمص فائدة الخلاف تظهر الى آخره المسئلة
المذكورة من المسائل التي استدل بها اصحابنا على ان الاستثناء
يعمل عند الشافعي بطريق المعارضة لا عندنا فان ما ذكر من الاصل
ليس بمنقول عن السلف او عن الشافعي نصا وانما يستدل
عليه بالمسائل كما نقله صاحب الكشف عن القاضي الامام وقد
ذكرها فخر الاسلام وشمس الائمة وغيرهما والمص في ذلك مقتف
اثرهم **قوله** فعندنا لا يصح الاستثناء قال في الكافي لانه انما يصح
الاستثناء اذا تناوله صدر الكلام ولم يكن الصدر متناولا
للثبوت فلم يكن استثناء بل كلاما مبتدأ لبيان انه ليس عليه
شيء من الثوب وعدم وجوب الثوب عليه لا ينافي
وجوب الالف عليه وحاصل كلامه انه استثناء منقطع
عندنا فالمراد بالاستثناء في قوله لا يصح الاستثناء المتصل
كما هو المتبادر والحقيقة في صيغة الاستثناء على ما سيجيء **قوله**
والدليل المعارض يجب العمل بحسب الامكان لكونه كلاما براسه

لا كما لو كان قيد مستخرجا كذا في فصول البدايع **قوله** وفيه نظر الخ كذا
في شرح المغني للقاآني لكن مبني هذا النظر الغفول عن ان مبنى كلام
الشافعي في المسئلة جعلها من قبيل المتصل كما يفصح عنه تعليله المذكور
في الهداية حيث قال يصح الاستثناء عنده لانهما اتحدا جنساً
من حيث المالية اذ لا يذهب عليك ان اتحاد الجنس انما يعتبر في
المتصل نعم ذكر صاحب الكشف ان اصحاب الشافعي ينكرون
هذا الاصل ويخرجون المسئلة على اصل آخر وهو ان الاستثناء
المتصل حقيقة والمنقطع مجاز فمهما امكن الاول وجب الحمل عليه
ومعلوم انه لا بد فيه من المجانسة فوجب صرف الاستثناء الى
القيمة ليثبت المجانسة ويتحقق الاستخراج واذا وجب رد الثوب
الى القيمة تصحيحاً للاستثناء لا ضرورة الى جعله معارضة بل جعل
عبارة عما وراء المستثنى فلا يكون مبنيا على ان الاستثناء
معارضة **قوله** ولو قدر متصلا بالادراج لا مكن له الاستخراج
ح يعني انه لو قدر متصلا بادخال المستثنى في المستثنى منه
واعتبار المجانسة بينهما بتحمل لا مكن الاستخراج فلا يظهر الثمرة
بل ينبغي ح ان يذهب الى صحته اصحابنا ايضا ولا يذهب عليك
ان حل هذه الشبهة مما نطق به الكتب خصوصا الهداية وحاصل
ما فيها ان المجانسة في مجرد المالية كافية في ذلك عند الشافعي
وغير كافية عند ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رح **قوله** اي المستثنى
كذا في الشرح الاكملي قال في الصحاح الثنيا الاسم من الاستثناء
فلا حاجة في المقام الى صرفه من معناه الاصلي كما لا يخفى **قوله** ظهر

ظهر النفي لعدم علة الاثبات فسمي نفيا مجازا هذا في الاستثناء
من الاثبات وكذا عكسه كما فعله الشارح من قبيل الاكتفاء لظهور
المراد قال في التقويم ان قولهم هو من النفي اثبات ومن الاثبات
نفي اطلاق على ظاهر الحال مجازا ثم ان هذا التجوز بطريق اطلاق
الاخص على الاعم والملزوم على اللازم لان انتفاء حكم الصدر
لازم للحكم بخلاف حكم الصدر واخص منه **قوله** فكما ان الاستثناء
يدخل على النفي الخ الذي يقتضيه المقام هو ان يعكس هذا التشبيه لان
الكلام في الاستثناء **قوله** فكذلك الغاية ينتهي بها الحكم السابق
قال صاحب البدايع عند ذكر المفاهيم اختلفوا في ان الحكم اذا قيد
بمذهب اكثر الفقهاء والمتكلمين ان يدل على نفي الحكم فيما بعد الغاية
وعند اصحاب ابي حنيفة رحمه الله نفي الحكم فيما بعد الغاية من قبيل الاشارة
قوله ليكون اثبات الالوهية لله تعالى الخ المذكور في كتب
القوم في توجيه ذلك هو ان التصديق بالقلب هو الاصل
في الايمان والاقرار باللسان شرط لاجراء الاحكام او ركن
زائد فاختير في الاقرار الذي ليس بمقصود اصلي الاشارة التي
هي ليست بمقصودة ثم قالوا فان قيل ان النفي باللسان
غير مقصود ايضا بل الاصل فيه القلب كالاثبات وقد
اختير فيه النفي قصداً فينبغي ان يكون في الاثبات كذلك
ايضا واجابوا عنه بما ذكره الشارح من الفرق بينهما وفي كلام
الشارح قصر لطافة ولعله لاح عن وجه اذ يصح ان يقال
رأسا ان اختيار الاشارة في الاقرار بالوهية تعالى بالنسبة

مستدرك ضد الجزئية من الكف وعدم الاقرار وعدم الامر عند الاقرار باللسان وعدمه من الاحكام ١٢

لانه لم يذكر بطريق السؤال والجواب ١٢

الى النفي المقصود والمفهم به في المقام كما يصح ان يقال انه بالنسبة
الى التصديق المقصود فتدبر **قوله** لان كل عاقل يعترف والدهري
المنكر لوجود الصانع ليس بعاقل والمشركون وان كانوا غير جارين
على مقتضى العقل ايضا لكن سخافة رأيه اظهر **قوله** ولقائل ان يقول
الاستثناء المنقطع آه هو ماخوذ من شرح المغني للقاآني ويمكن دفعه
بان معنى سرت الى البصرة انقطع سيري في البصرة وما يدل عليه
جاوزته ليس هذا السير المحدود بالغاية بل السير الجديد ابتداء
كانه قيل انتهى سيري المحدود بالغاية الى البصرة ثم سرت منها
اليها وراءها فعلى قياس ذلك يصح ان يقال في الاستثناء ايضا
جاءني القوم الا زيدا فجاء يعني انه لم يات اولا مع القوم وجاء
بعده واما ما ذكر في صورة الاستثناء فليس بموازن للصورة
المذكورة في الغاية فلا عبرة لعدم جوازه ثم ان وجه الصحة في
الصورتين هو ان الاشارة انما تعتبر عند عدم العبارة في خلافها
فليتدبر **قوله** ولقائل ان يقول آه هو ماخوذ من شرح المغني
للقاآني وقد اجاب عنه المولى الغفاري بانه لا وجه للفرق بينهما
بذلك وان لا ادى استثناء البعض ايضا الى التناقض ولان
اختلاف الزمان مشترك اذ تخلل العمل ليس بلازم للاختلاف
الذي يدفع التناقض على ما قاله **قوله** بان لا يكون المستثنى
من جنس الاول فيه كلام لان نحو قولك جاءني القوم الا زيدا مشيرا
بالقوم الى جماعة خالية عن زيد استثناء منقطع على ما نطق به
كتب هذا الفن والنحو لا يشمله ما ذكر وقول المص ما لا يصح استخراجه

استخراجه من الصدر شامل له فلا وجه لافادة التخصيص المذكور
اللهم الا ان يحمل على التمثيل **قوله** واطلاق الاستثناء قال
في التلويح قد اشتهر بينهم ان الاستثناء حقيقة في المتصل
مجاز في المنقطع والمراد صيغ الاستثناء واما لفظ الاستثناء
فحقيقة اصطلاحية في القسمين بلا نزاع انتهى وعلى هذا ينبغي ان
يكون المراد بقول الشارح لفظ الاستثناء صيغة الاستثناء
وان كان غير ما يتبادر كما اول صاحب التلويح قول صاحب التوضيح
المراد ان الاستثناء يطلق على معنيين احدهما بطريق الحقيقة و
الثاني بطريق المجاز حيث قال هو محمول على ان الاستثناء اي
الصيغة التي يطلق عليها هذا اللفظ مجاز في المنقطع فان لفظ
الاستثناء يطلق على فعل المتكلم وعلى المستثنى وعلى نفس الصيغة
انتهى لكن كلام صاحب الكشف حيث قال والمراد ان اطلاق اسم
الاستثناء على هذا النوع بطريق المجاز صريح في خلاف ما حققه
والتصدي لتاويله ايضا خروج عن الانصاف فتدبر **قوله**
اي جملا قال الرضي وقد تطلق الكلمة على الجملة مجازا **قوله**
اي جميع ما تقدم ذكره قال في التلويح لا خلاف في جواز رده
الى الجميع والى الاخير خاصة وانما الخلاف في الظهور عند
الاطلاق **قوله** والجمع كون كل واحد منها مانعا للحكم ~~عند وجود القرائن~~ هذا
الكلام بعد قوله كالشرط لغو الا معادله اصلا **قوله** وانما
يتبدل به الحكم جعل المص الشرط ههنا بيان تبديل مخالف لعده
فيما سبق من قسم بيان التغيير متابعا للامام فخر الاسلام

~~عند وجود القرائن~~

والحق ما مر ان مثل عدم جواز الصورة
المذكورة هو الفارق التعليلين وكون
الاستثناء ولغوا صرفا فاين هذا من ذاك
منه

واصل ذلك ان المسئلة المذكورة ههنا ليست بمذكورة في اصول

والشيخ جلال الدين بعد تفطنه بذلك
الاصل قال ما قال في شرح المنار
صح

فخر الاسلام بل هي ماخوذة من اصول شمس الائمة ومذهب
ان الشرط بيان تبديل لا بيان تغيير فاتبع المص اثره
في ذلك ولم يغير كلامه على ان صاحب الكشف قال التحقيق
ان هذا الاختلاف في العبارة دون المعنى قوله اي البيان
الحاصل لاجل الضرورة قال صاحب الكشف اضافة البيان
الى الضرورة من قبيل اضافة الشئ الى سببه واما الى غيره
فمن قبيل اضافة الجنس الى نوعه كعلم الطب قوله بل بالسكوت
عنه لو اسقط عبارة عنه لكان اظهر قوله على تقدير ان يكون
البيان فعل المبين قال في التحقيق ههنا امور ثلثة اعلام
اي تبيين ودليل يحصل به الاعلام وعلم يحصل من الدليل
ولفظ البيان يطلق على كل واحد من هذه المعاني
الثلثة قوله فكذلك سكوت الصحابة يعني انه ايضا
مما يدل بدلالة حال المتكلم ثم ان قوله وذلك مشروطا ثم
القسمين فما يقتضيه حسن الترتيب عدم توسيطه بين
سكوت الصحابة ومثاله فتدبر قوله ومنفعة ولد المغرور
وهو من يطأ امراة معتمدا على ملك يمين او نكاح على
ظن انها حرة فتلد منه ثم تستحق وولده هذا حر بالقيمة
كذا في التحقيق قوله بالاتلاف المجرد يعني بدون العقد
او شبهته قوله وهذا فيما يثبت في الذمة في المعاملات
اي في عامتها حالا او مؤجلا بخلاف مثل الثوب فانه انما

انما يثبت في الذمة في عقد خاص وهو السلم كما سيجيء قوله اي
التبديل هو النسخ فيه كلام اذ لا يتعلق بذكر المعنى اللغوي
للتبديل ههنا غرض وليس من داب المص ثم ان اراد بالنسخ
الذي فسر به المعنى اللغوي للتبديل المعنى اللغوي له فهو تفسير
بالاخفى لان المعنى اللغوي للتبديل يعرفه كل احد بخلاف المعنى
اللغوي للنسخ حتى اختلف في تعيينه الفحول ولذا قال
المص في الشرح النسخ في اللغة التبديل يقال نسخت الرسوم
الظل الا يرى كيف عكس ذلك وان اراد به المعنى الشرعي
كما هو الظاهر من قوله واهل التفسير فسروا التبديل بالنسخ
فلا نسلم صحته ولا يدل عليه الآية المذكورة ولا تفسيرها المذكور
فيها لان المذكور فيها ليس مطلق التبديل والكلام فيه والحق
ما في شرح جلال الدين التبياني حيث قال اي القسم الخامس
من اقسام البيان بيان تبديل وعرفه المص بانه نسخ
فيكون تعريفا لفظيا ثم عرف النسخ بانه بيان الخ وتحقيق
ذلك انه لما جرى سياق الكلام ههنا على تسمية هذا القسم
بيان التبديل ربما يتوهم الناظر ان يكون ذلك شيئا آخر
غير النسخ لان التعبير عنه ببيان التبديل ليس بمشهور كشهرة
تسميته بالنسخ نبه اولا على انه مرادف للنسخ ثم اشار
الى تعريفه على ان في قوله وهو النسخ تنبيها من اول الامر
على ان بيان التبديل منحصر فيه اي في النسخ وليس الشرط
بداخل فيه كما قال بعضهم على ما نبهناك عليه فيما سبق قوله

وهو ان نكاح الاخوات كان مشروعا فيه ما فيه والصواب

قوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها

كما شرح وقد جعل ذلك في الكشف دليلا على وجود النسخ المستلزم

لجوازه عقلا ثم انه فسر النص في بعض الشروح بالدليل على حرمة

الجمع بين الاختين فانه ناسخ بشريعة يعقوب عليه السلام

ولا يذهب عليك انه تفسير الكلام على خلاف مراد صاحبه

نعم لو عمم النص لجميع ما ورد من النصوص دليلا على النسخ

لكان له وجه لكن ظاهر كلام المص في الشرح ليس ذلك

قوله قلت ثبت بالتواتر امر آدم عليه السلام يعني بتزويج بناته

من بنيه **قوله** قلت لا خفاء كذا في شرح المغني للقاآني وقد اجيب

عنه بانه لا خفاء ان التمكن من عقد القلب شرط اتفاقا و

ان وقت التمكن منه غير وقت النسخ فلا يلزم اجتماع الحسن

والقبح في وقت واحد على مذهبه ايضا واجاب عنه المولى الفناري

بان المجتمع في زمان واحد في تلك الصورة انما هو الفعلان من

المأمور به والمنهي عنه لا الحسن والقبح **قوله** وان لا يكون مشروعا

كالايمان الخ كذا في النسخ والصواب او بدل الواو كما لا يخفى

قوله وهو ليس بمحل النسخ يعني فيجوز ان يكون امتناع النسخ

فيه لكونه خبرا لا للتابيد والكلام فيه **قوله** لانه يلزم البداء هو

عبارة الظهور بعد الخفاء من قولهم بدا له الامر اذا ظهر بعد خفائه

وانما امتنع عليه تعالى لان منشاءه الجهل بعواقب الامور كذا في

الكشف ثم ان دليل المنع مطلقا في عامة المعتبرات هو ان تحقق الخبرية

هو شرح ابن النجيم

وهو قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف الاية

لان المقصود ليس الجمع بين كونه مشروعا وكونه غير مشروع

الخبرية في خبر من لا يجوز عليه الكذب والخلف من الواجبات

والنسخ فيه يؤدي الى الكذب والخلف فلا يجوز وما ذكره الشارح

هو دليل لتزييف قول من قال انه يجوز في الاخبار التي في المستقبل

كما سيجيء الا يرى انه لا يتصور جريانه في الاخبار التي لا تكون

في المستقبل فتدبر **قوله** وللقائل ان يقول لفظ التابيد الخ مورد

السؤال هو قول المص او تابيد يثبت نصا ثم ان هذا انما تمسك به

من ذهب من الاصوليين الى جواز نسخ ما لحقه تابيد وقد اجاب عنه

المخالفون بما اجاب به الشارح على ما ذكر في الكشف والتلويح ثم ان

المذكور في المتن هو قول الجصاص والشيخ ابي منصور الماتريدي والقاضي

ابي زيد وفخر الاسلام وشمس الائمة خلافا لبعض اصحاب الشافعي رح

وبعض اصحابنا منهم ابو اليسر فانهم جوزوا النسخ بما لحقه تابيدا

وتوقيت **قوله** على انه منقوض بالنصوص التي تدل الخ يعني انها

منسوخة بقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقد اجاب

عنه صاحب الكشف بانها مقيدة او مخصوصة **قوله** وقال بعض النسخ

يجوز في الاخبار الخ كان الواجب تقديم هذا الكلام على قوله وللقائل

ان يقول الخ ليقع المناسب في جنب المناسب والفصل بينهما بقوله

وللقائل ان يقول مع كونه اجنبيا عن الطرفين لا يظهر له وجه معقول

قوله وجوابه ان قوله تعالى ان لا تجوع فيها من باب القيد و

الاطلاق يعني انه مطلق صورة ومقيد حقيقة بشرط عدم

مخالفة الامر ثم ان عدم ذكر قوله ولا تعرى في الجواب من قبيل

الاكتفاء **قوله** وللقائل ان يقول تقييد المطلق نسخ عندنا الخ جوابه

ان ذلك وان كان نسخا عندنا لكنه ليس كالنسخ الحقيقي في الاحكام
قال صاحب الكشف في مبحث خبر المشهور يجوز الزيادة به على كتاب الله
تعالى وان لم يجز النسخ به مطلقا وهو اختيار القاضي الامام ابي زيد
وعامة المتأخرين **قوله** فكان نسخا قبل التمكن من الفعل لان التمكن
منه يكون في يوم وليلة والنسخ كان في ليلة **قوله** قلنا ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم احد المكلفين الخ وفي شرح المصحح هذا لانه عم مقتدى الامة
واسوتهم فكان هو وحده في حكم كلهم وساد مسد جميعهم ولا شك
انه عقد قلبه على ذلك فكان الكل اعتقدوه انتهى وهذا اعتبار آخر غير
ما ذكره الشارح كمال الحنفي **قوله** ولان الرأي لا مجال له كذا قالوا
وتعقبهم ابن الهمام في التحرير انه ليس من قبيل الرأي الذي لا دخل له
في الانتهاء **قوله** لان التخصيص بالدليل العقلي جائز وكذا بالاجماع
وخبر الواحد بخلاف النسخ **قوله** والانماطي منهم كان يقول لا يجوز
اي الامام ابن انماطي
نسخ الكتاب بالسنة كذا في النسخ والمنقول عن الانماطي في
الكشف وغيره لا يجوز ذلك بالقياس السنة ويجوز بقياس مستخرج من
الاصول فحرفه الشارح الى ما ترى وقياس السنة من اقسام
القياس على مصطلح الشافعية وقد ذكر في المنهاج وغيره **قوله** ويجوز
بقياس مستخرج من الكتاب وكان الظاهر ان يقول من الاصول
كما قال صاحب الكشف حتى يصلح بان يقول فكل قياس مستخرج من
الكتاب يجوز نسخ الكتاب وكل قياس مستخرج من السنة يجوز
نسخ السنة به **قوله** فكانه اراد به ان الاجماع آه ولا يتصور
ان يكون ناسخا للكتاب او السنة اذ لا ينعقد الاجماع بخلافهما

وان كان هذا مسلما لما قاله صاحب التوضيح
في مباحث النسخ من ان المتواتر ينسخ
بالمشهور فان نحاه الاطلاق منه

بخلافهما كذا في التلويح **قوله** بسند خفي عليهم اي على اهل الاجماع الاول
قوله وظهر بعد النبي عليه الصلوة والسلام كذا في التلويح والذي يظهر
ان يقال وظهر منه عليه السلام بل الاجماع في زمنه فتدبر **قوله** مع لزوم
كونه على خلاف النص الظنية المجرد بل الاجماع الثاني والمراد بالنص ما يستند
اليه الاجماع الاول كما يتبين من قوله فيما سيجيء وانما يكون كذلك
لو لم يكن مستند الى النص راجح على النص الاول الذي يجعله منسوخا
به **قوله** فان قلت لم لا يجوز ان يكون سند الاجماع الثاني قياسا
فانه يتصور حدوثه بعد النبي عم فلا يلزم المحذور السابق **قوله**
ولقائل ان يقول لا نم آه قال ابن الهمام في التحرير اذا فرض تحقق
الاجماع عن نص امتنع مخالفته ولو ظهر ارجح منه لصيرورة ذلك
الحكم قطعيا بالاجماع فلا يجوز مخالفته فلا يتصور الاجماع بخلاف
بخلافه انتهى ثم ان عبارة التلويح ان الاجماع المخالف للنص
ووجه تغيير الشارح تلك العبارة خصوصا الى هذه العبارة
ليس وجه ظاهر **قوله** وفيه نظر لان النص اذا لم يعرف لم يمكن
ان يجاب عنه بان المراد بعدم العلم بالتراخي هو عدم علمنا لا عدم
اهل الاجماع لا يحسن الظن بهم وانما نحن فيما لم نعلم التراخي
لا نحكم بكونه ناسخا وهو ههنا غير معلوم لنا فلا يمكن لنا ان نعمل
به بل الاجماع المستند اليه فتدبر **قوله** لا يكون مبينا لانتهاء الحسن
يعني ناسخا فان التراخي شرط في النسخ حتى ذكره اكثر الاصوليين
في تعريفه يعني بل يجب ان يحمل على المقارنة فيثبت التعارض
قوله لان المؤلفة قلوبهم الخ هم قوم من اشراف العرب كان النبي

عدم

يعطيهم من الصدقات بعضهم دفعا لاذاه عن المسلمين وبعضهم
طمعا في اسلامه والبعض تثبيتا لقرب عهده بالاسلام فلما ولي
ابو بكر رضي الله عنه منعهم ذلك فقال انقطعت الرشى لكثرة المسلمين
كذا في المغرب **قوله** وجوابه ان المراد من المخالفة وتدليها المراد
فاعرضوه على كتاب الله تعالى اذا لم يكن في الصحة بحيث ينسخ
به الكتاب بدليل سياق الحديث وهو قوله عم يكثر لكم الاحاديث
من بعدي فانه يدل على ان المراد خبر لا يقطع بصحته حيث لم يقل فاذا
سمعتم مني على ان بعض اهل الحديث قال ان هذا الحديث من
اوضع الموضوعات **قوله** وجوابه ان المراد من قوله لتبين اي
لتبلغ ولو سلم فالنسخ بيان مدة الحكم **قوله** لنسخ ايات المسالمة
اي المصالحة وهي اكثر من مائة آية **قوله** على ان شريعة من قبلنا
انما يلزمنا قال القاآني قلنا شرايع من قبلنا لا تصير حجة في حقنا الا
ان تقتضي الله تعالى او رسوله فلما لم يوجد في الكتاب ذلك كان ثبوته
بالسنة وهو موافق لما قدمنا في تعريف القرآن نقلا عن شرح المصنف
فلا يذهب عليك ما في كلام الشارح سنة لنبينا على الاطلاق من
القصور ثم ان ما ذكر في السؤال وهو انه حكم ثابت بالكتاب غير موجه
لان ثبوت كون الشيء دليلا لنعلم به بالكتاب لو دل على كون
(متعلق بالثبوت)
الثابت بذلك الشيء ثابتا بالكتاب لاختل النظام لان غير
الكتاب من الادلة الاربعة انما يثبت كونه دليلا بالكتاب
فلا ينبغي ان يفتح هذا الباب بل يجب سده على اولي الالباب
قوله بدليل قوله من بعد فانه بمنزلة التابيد الظاهر هذا السؤال على ان

على ان يكون التقدير من بعد هذا الزمان والجواب
على ان يكون التقدير من بعد النسخ اذ يكون دالا على التحريم
على مجرد التحريم **قوله** فان قلت ما ثبت بالكتاب آه مرتبط
(اي ما يكون للتابيد فيجوز النسخ)
بحديث عايشة رضي الله عنها فيكون ذكر السنة المتواترة
استطراديا لما كانت في الحكم المذكور مساوية للكتاب **قوله**
بطريق لا شبهة فيه اي في التواتر **قوله** انتسخت بقوله عليه السلام
قال اصحابنا وقال فخر الاسلام هذا ليس بصحيح وانما
انتسخت باية المواريث **قوله** فالتحق بالمتواتر التحاقه
بالمشهور ايضا كاف في المقام لما صرح به صاحب التوضيح من
ان المشهور ينسخ به المتواتر **قوله** وهو ما نسخ من القرآن
الخ كان الاصوب ان يورده على سبيل التمثيل فانه غير منحصر
فيه على ما نطق به عامة كتب الفن وانما قيد بحيوته عليه السلام
لان ذلك بعده فانه غير جائز لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر
وانا له لحافظون **قوله** ومثل قراءة من قرا فاقطعوا ايمانهما
وهو ابن عباس هذا غلط انما قارئ ذلك ابن مسعود رضي الله
عنه كما ذكر الشارح ايضا في بحث الامر هل يفيد التكرار
ام لا لا ابن عباس وما نسب الى ابن عباس ههنا في الشرح
انما هو قراءة فافطر فعدة من ايام اخر على ان التمثيل في هذا
(اي ومن كان منكم مريضا او على سفر فافطر الآية)
المقام بقراءة ايمانهما غير صحيح لان ايمانهما في هذه القراءة
بدل من ايديهما والا فيلزم ان يكون جميع القراءة من باب
ولم يقل به احد فتدبر **قوله** الا قلوب وينبك الراويين ليبقى

الحكم

الى قلوب ... لكان ... ذكر ... كلي الا ... (note in lower margin, partly illegible)

بقراءتهما ولا يثبت التلاوة بروايتهما لعدم النقل المتواتر الذي
بمثله يثبت القراءة كذا في شرح المص رحمه الله تعالى **قوله** كذا قاله الامام
فخر الاسلام عبارته هكذا اما نسخ التلاوة والحكم فمثل صحف ابراهيم
فانها نسخت اصلا اما بصرفها عن القلوب او بموت العلماء
والشارح نقل كلام هذا من القسم الاول الى القسم الثالث
ومن صحف ابراهيم الى القراءتين المذكورتين ففعل ما فعل
من التغيير ثم ان مراد فخر الاسلام بصرف القلوب عن الحفظ هو
الانساء لا غير كما يدل عليه كلام صاحب الكشف ولم يتفطن
به الشارح حيث زاد قوله او بالانساء ثم ان قوله في السؤال الآتي
والاماتة ناظر الى قول فخر الاسلام او بموت العلماء كما
يقتضيه حسن النظام في الكلام هو التعرض له ههنا ولم يتعرض
له الشارح **قوله** ولقائل ان يقول النسخ رفع حكم شرعي
الخ هذا ماخوذ من شرح المغني للقاآني وانما يتوجه اذا ثبت
كون هذا التعريف مسلما عند فخر الاسلام وهو ممنوع بل ليس
المذكور في كلامه اصلا فيجوز ان يزيد عليه شيئا يدخل به في الحد
ما هو بطريق الانساء والاماتة ايضا كما اشار اليه صاحب
الكشف فذكر ان هذا التعريف غير جامع لان الرفع بطريق الانساء
نسخ عند الجمهور فاذن لا بد من زيادة مثل ان يقول هو رفع
الحكم الشرعي بدليل شرعي او بالانساء ثم يظهر من كلامه
هذا منافي قول الشارح في السؤال فلا يكون ذلك نسخا من
المنقول عما هو مذهب الجمهور في الانساء وقد بني ذلك على شيء

مه

على شيء اوهن من بيت العنكبوت كما اشرنا اليه نعم كلام علامة
التفتازاني في التلويح صريح في ان الرفع بطريق الانساء او بموت
العلماء ليس بنسخ حتى جزم بكون ذكره في هذا البحث استطراديا
لكن عبارة فخر الاسلام صريحة في خلافه فليتدبر **قوله** وبقي حكمهما
الظاهر انه مرتبط بقوله قبل السؤال نسخت تلاوتهما فكان
الواجب تقديمه على السؤال اذ لا تعلق له به اصلا كما لا يخفى
قوله ولم يثبت فيما رويناه فلا يكون قرآنا حتى يجعل مما نسخ
تلاوته **قوله** ولقائل ان يقول آه وهو بعينه السؤال المذكور
قبيل سطر بقوله فان قلت القرآن يثبت بالتواتر الخ وجوابه
جوابه فتذكره بناء ليس الا من قلة التدبر **قوله** والتقييد اثبات
القيد فيكون ايضا معنى آخر مقصودا من الكلام **قوله** وفيه بحث
لانه ان اراد ان المقيد الخ ماخوذ من التلويح وقد اجاب عنه
المولى الفناري بان المقيد يلحق بدون القيد بالعدم الاصلي
والحاق الجواز الشرعي بالعدم الاصلي حكم شرعي وفيه تامل
لانه اذا لم يعتبر المفهوم يكون المقيد ساكتا عن عدم الاجزاء
بدون القيد ويكون المطلق ناطقا بجوازه فكيف يكون
الساكت ناسخا للناطق **قوله** فهو قول بمفهوم اللغة والصواب
بمفهوم المخالفة كما في التلويح **قوله** فهو لا يكون حكما شرعيا فلا يكون
ناسخا للزوم كونه حكما شرعيا **قوله** قلنا التخصيص لا يوجب
الخ وما يوجبه المقيد من الحكم غير ما يوجبه المطلق فان موجب
المطلق الجواز باي فرد كان وموجب المقيد عدم الجواز الا

بافراد المقيد كذا قالوا **قوله** فان قلت التخصيص اهون من
النسخ فلا يصار الى النسخ عند امكانه مساق الكلام على عدم امكان
ذلك فلا يكون لايراد السؤال المذكور ههنا كثير انتظام فتدبر
قوله وتغريب عام لتقال غربه اذا ابعده **قوله** ونسخ الكتاب
الخ وهو ههنا قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منها
مائة جلدة **قوله** وعنده تخصيص فيجوز هذا يوافق ما في المتن
وقد يقال لا يقول الشافعي بان الزيادة على النص تخصيص
الا لو كان النص عاما واما مثل زيادة النفي على الجلد فلا يكون
تخصيصا لان قوله تعالى فاجلدوا لا يتناول الجلد والنفي والعجب
ان الكلام في الشرح انما يوافق ذلك حيث قال في صدد تقرير
كلام الشافعي فان قلت زيادة النفي على الجلد ليست تخصيص
قلت ليس الشرط ان يكون الزيادة تخصيصا بل الشرط ان
لا يكون نسخا ويكون بيانا **فصل افعال النبي عليه الصلوة
والسلام** **قوله** المراد ههنا افعال اختيارية صالحة للاقتداء
بها لا يذهب عليك ان تقييدها بقوله صالحة للاقتداء بها
لا يلايم استثناء الزلة منها والاظهر ان يقتصر على تقييدها
بكونها اختيارية اذ يدخل فيها الزلة لما ان القصد فيها مقرر
على ما صرح به فيصح الاستثناء وايضا الظاهر ان افعاله
عليه السلام المخصوصة به داخلة في هذا التقسيم ولا يتصور
فيها الصلاحية للاقتداء الا بتمحل ثم انه لا يبقى حاجة على
ما قررناه الى المعذورة عن التعرض للزلة دون غيرها مما لا

لا يصلح للاقتداء فان غيرها كالسهو وما يكون في حالة النوم والاغماء
لا يتعلق به القصد فيخرج من الافعال على التفسير المذكور بخلاف الزلة
فقصر الاستثناء عليها وذلك لان منشاء الحاجة الى تلك
المعذورة هو خروج الزلة وغيرها على السوية من الافعال
على التفسير المذكور في الشرح **قوله** لان الباب لبيان الخ
يعني انه قرينة لتلك الارادة **قوله** وانما تعرض للزلة دون
غيرها مما لا يصلح للاقتداء لبيان انها ليست بمعصية ممن
صدرت الى آخره فيه تامل اللهم الا ان يكون المراد قد تقرر
عقلا ونقلا ان الانبياء عم معصومون عن المعاصي فلما ذكر
الزلة في افعاله عم ودل سياق الكلام على جواز صدورها
منه علم انها ليست بمعصية على ان كون هذا البيان مقصودا
يعتنى بشانه في هذا المقام خصوصا بالعبارة المذكورة مستبعد
جدا **قوله** لان الانبياء معصومون عن الكبائر والصغائر
الخ كذا في الكشف وقال في المواقف وشرحه للشريف اما الكبائر
عمدا فمنع الجمهور صدورها عنهم الا الحشوية واما سهوا فجوزه
الاكثرون والمختار خلافه واما الصغائر عمدا فجوزه الجمهور
فيما ليس من الصغائر الخسية الا الجبائي واما سهوا فهو جائز
اتفاقا من اصحابنا واكثر المعتزلة الا الصغائر الخسية كسرقة
لقمة فانها لا تجوز اصلا لا عمدا ولا سهوا انتهى **قوله**
متابعة لفخر الاسلام وشمس الائمة **قوله** وسائر الاصوليين
منهم القاضي الامام ابو زيد **قوله** واد خلوا الواجب في الفرض

كذا في عامة النسخ والصواب بالعكس لان احد المذكورات في كلام
من ثلث القسمة انما هو الواجب دون الفرض كما نقله صاحب
الكشف والاصوب ان يقال ارادوا بالواجب الفرض كما في
الكشف كيف لا وهو معلل بان الواجب الاصطلاحي لا يتصور
في حقه عليه السلام وادخال احدهما في الآخر انما يبتني على ان يكون
كل منهما متصورا في حقه فلا يلايم اول كلام الشارح آخره كما لا يخفى
وقد يقال مرادهم بالواجب ما يشمل الفرض فلا مخالفة
بين القسمين في المآل **قوله** وح يتصور فيه الواجب الاصطلاحي
كان يجعل الوتر واجبا عليه عم لا مستحبا او فرضا كذا في التلويح
قوله وفيه اشارة الى وقوع الاختلاف فيه حيث قال الصحيح
قوله كالتسليم على ركعتي العصر المذكور في الكتب من سهوه عليه
السلام هو حديث ذي اليدين والمذكور فيه انما هو تسليمه
عم على رأس الركعتين في الظهر دون العصر ويحتمل ان يكون
مرويا لكن لم يصل الينا فالعهدة في ذلك عليه وحمله على مجرد
الفرض غير موجه **قوله** وان كان غيرها قال بعضهم الى هذا الاختلاف
اذا كان فعله من جملة القرب والعبادات واما ان كان
من المعاملات ففعل يدل على الاباحة بالاجماع كذا ذكره
صاحب الكشف نقلا عن ابي اليسر **قوله** وفيه نظر لان
القسمة غير حاصرة الخ كذا في الشرح الاكملي لكن يحتمل ان يكون
مراد المعترض اعني شمس الائمة بقوله ان كان يمنع الامة من ان
يفعلوا مثل فعله ما يستلزمه التوقف من المنع الظني فلا يرد

فلا يرد عليه ما ذكر **قوله** والحق ان يقال التوقف يوجب الشك
كذا في النسخ لكن المعنى منعكس والذي يظهر ان يقال موجب الشك
بفتح الجيم كما في الشرح الاكملي **قوله** وقال الكرخي نعتقد فيه الاباحة
يعني في حقه عليه السلام ولا يكون لنا اتباعه فيه الا بدليل كما لا يثبت
الوجوب او الندب الا بدليل لانه قد ثبت اختصاصه
عليه السلام باباحة بعض الافعال **قوله** وجه القول المختار وهو
قول الجصاص واختاره القاضي الامام ابو زيد وفخر الاسلام
وشمس الائمة وتبعهم المص وحاصله اعتقاد الاباحة في حقه عليه
السلام وجواز اتباعنا فيه حتى يقوم دليل الاختصاص وبالجملة
ان الاصل عند الكرخي هو الاختصاص والاشتراك يعارض
فلا يثبت الا بدليل وعند الجصاص بالعكس يعني ان الاصل
الاتباع والخصوصية بعارض فلا يثبت الا بدليل كذا في التحقيق
قوله نفث في روعي بضم الراء بمعنى القلب يعني ان جبريل عليه
السلام القى في قلبه **قوله** نزل في شان القرآن رد القول
الكفار حين قالوا في حق القرآن ان محمدا افتراه على الله من
نفسه وليس بمنزل عليه **قوله** ولا فرق بين الاجتهاد في امر الحرب
الى الظاهر ان هذا اجمال مما فصل في الكتب استدلالا على جواز
الاجتهاد منه عليه السلام من انه كان يجتهد في الحروب احيانا
من غير مشاورة ولا فرق بين الاجتهاد في امر الحرب
وبينه في حوادث الاحكام لان الجهاد ايضا محض حق الله
تعالى **قوله** احدهما انه يجوز عليه الخطاء الخ وهو مختلف فيه

الوحي نوعان

صريح يعني من بلغه بواسطة الملك وآخر [illegible]
ورسوله علينا

لكن اكثر اصحابنا ذهبوا الى ذلك **قوله** مع ان القياس يقتضي
جوازه وبه اخذ الشافعي ثم ان قول عائشة رضي الله عنها مخالف
للقياس لانها جعلت جزاءه على مباشرة هذا الفعل بطلان
الحج والجهاد واجزية الجرائم لا تعرف بالرأي **قوله** الى العطاء
وهو ما يخرج للجندي من بيت المال في السنة مرة او مرتين
كان الرزق ما يخرج له كل شهر وقال الحلواني كل سنة او شهر
والرزق يوما بيوم كذا في المغرب **قوله** فاشتريت منه في الكشف
فاشتريت منه قبل محل الاجل **قوله** بثمن ما شريت اي بعت كما
في قوله تعالى وشروه بثمن بخس **قوله** بما يمكن الاحتراز عنه
الباء متعلقة بضاع **قوله** علم ان رأيه في القوة والضعف لو اقتصر
على ذكر القوة لكان اظهر **قوله** وكان شمس الائمة يختار هذه الرواية
ولم يعتبر رواية النوادر وذكر انه لا خلاف في ان قول التابع
ليس بحجة على وجه يترك به القياس وانما الخلاف في ان قوله هل يعتد به
في اجماع الصحابة حتى لا يتم اجماعهم مع خلافه فعندنا يعتد به وعند
الشافعي لا يعتد به **قوله** وهو في اللغة الاتفاق اقتصر على ذكر
ما هو الانسب بمعناه الشرعي المقصود بالذكر ههنا والا فهو
يجيء بمعنى العزم ايضا كما صرحوا به **قوله** فقيد الامة اي يعني
امة محمد عليه السلام واللام بدل عن المضاف اليه **قوله** لنفي توهم
جميع الاعصار لان معناه زمان ما قل او كثر **قوله** واما من
اعتبرها فيما لا يحتاج فيه الى الرأي ومنهم المص كما سيظهر **قوله**
فقال هو اتفاق اهل عصر من هذه الامة على امر لا يذهب عليك انه

مبحث الاجماع

انه ليس بجامع لما انه يخرج منه الاجماع فيما يحتاج فيه الى الرأي
اذ لا حاجة فيه الى اتفاق اهل عصر بل الى اتفاق المجتهدين فقط فالصواب
ان يقال هو الاتفاق في عصر على امر من جميع من هو اهله من هذه الامة
كما في التحقيق فقوله من هو اهله يشمل المجتهدين فيما يحتاج فيه الرأي
ويشمل الكل فيما لا يحتاج فيه الى الرأي فيصير جامعا **قوله** ولا يردوا
عليهم عطف على المنصوب بان قوله في موضع الحاجة متعلق بالساكت
فكان الاظهر تقديمه على قوله بشيطان اخرس كما في الشرح الاكملي
قوله ولو شرط لانعقاد الاجماع التنصيص من الكل لادى ذلك
الى تعذر انعقاده فقال القاآني لا خفاء ان هذا لا يكون الزاما
للشافعي لانه لا يشترط تنصيص كل واحد بل تنصيص الاكثر و
تعذر ذلك ممنوع انتهى ومبنى كلامه الغفول عن ان للشافعي
في المسألة قولين كما صرح به في الشرح الاكملي فما ذكره القاآني
من عدم اشتراط التنصيص من الكل احد قوليه وهو الذي سيذكره
الشارح بقوله وقيل صح عن الشافعي وساق كلامه
ههنا على قوله الآخر الا يرى الى قول المص في الشرح عند شرح
قوله وفيه خلاف الشافعي فانه قال الاجماع لا ينعقد الا
بتنصيص الكل **قوله** انه خالف عمر في العول فقال لا عول في الفرائض
اصلا وهو ان يزاد على المخرج شيء من اجزائه اذا ضاق عن فرض
حاصله ان المخرج مهما ضاق عن الوفاء بالفروض المجتمعة
فيه ترفع التركة الى عدد اكثر من ذلك المخرج ثم تقسم حتى
يدخل النقصان في فرائض جميع الورثة على نسبة واحدة **قوله**

فهيئته وهو الموجود في رواية ومنعني عن ذلك وذرته على رواية
اخرى كما ذكر في التحقيق والشارح جمع بين الروايتين كما جمع
سراج الهندي في شرح المغني ويحتمل ان يكون الجمع بينهما رواية
ثالثة لم يذكرها صاحب التحقيق ثم ان هيئت مثل خفت وزنا
ومعنى **قوله** ويمكن الزام الشافعي الخ هذا الالزام لصاحب المغني
والسؤال الآتي للشارح القاآني ولعله مأخوذ من تقرير صاحب الكشف
حيث قال وجه قول من اعتبر الاكثر ان يجعل الاقل تبعا للاكثر
فاذا كان للاكثر سكوت يجعل ذلك كسكوت الكل وان ظهر
القول من الاكثر يجعل ذلك كظهوره من الكل **قوله** وحديث
ابن عباس رضي الله عنه غير صحيح ولو سلم فالواجب انما اظهار
الخلاف وقد وقع ذلك وانما سكوته عن المناظرة وهي
ليست بواجبة **قوله** فان اجماع العوام فيه كاجماع المجتهدين
لا يذهب عليك ان في هذه العبارة ايهام خلاف الواقع وهو ان
ينعقد الاجماع باتفاق العوام فقط والاظهر في العبارة ان يقال
فان اتفاق العوام فيه معتبر كاتفاق المجتهدين ثم انه قال في التوضيح
ليس المراد انه لو لم يوافق جميع العوام لم ينعقد الاجماع حتى لا يكفر
الجاحد بل لا يمكن لاحد من الخواص والعوام المخالفة حتى لو خالف
احد يكفر وتفصيله فيه **قوله** وفي الصحاح عترة الرجل الخ قال القاآني
عترة الرسول عليه السلام هم علي وفاطمة والحسن والحسين
واولادهم ثم ان عبارة الصحاح الاولون وهو جمع
الادنى من الدنو وعبارة الشارح في جميع النسخ الادون الظاهر

ويمكن حمله من الصحابة او من العترة ٤٢

الظاهر انه سهو من قلمه **قوله** وقيل هو شرط الظاهر ان الضمير
للمذهبين على سبيل البدل كما يدل عليه التعرض فيما بعده لدليل
كل منهما ومن هذا يظهر ان الفاء في قوله فقال عليه السلام اني
تركت فيكم الخ كما وقع في اكثر النسخ غير حسن بل الصواب تبديلها
بالواو ليكون الكلام من باب اللف والنشر وان قلنا بتنظيم
ثم ان قوله قلنا الى آخر جواب عنهما ثم ان من ذهب الى الاول
هو داود الاصفهاني الظاهري واحمد بن حنبل في احد الروايتين
عنه ومن ذهب الى الثاني هم الزيدية والامامية من الروافض
قوله وهم في الامر بالمعروف هم الاصول وكذا في النهي عن
المنكر فهو من قبيل الاكتفاء وتقريب ذلك ان الاجماع انما
صار حجة بصفة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كما ذكروا **قوله**
وقال الشافعي شرط يعني لانعقاده كما يدل عليه السياق وقد
جعله بعضهم شرطا لحجيته لا لانعقاده ثم ان ما نسبه الى الشافعي
ليس باصح بل هو يوافقنا فيما ذهبنا اليه على الاصح **قوله** وبانه محمول
على نفي الخبث في زمنه عليه السلام والاجماع في زمنه كما مر غير مرة
قوله بعضهم بعد الانعقاد الخ قال في التلويح وعند القائلين
بالاشتراط ينعقد الاجماع لكن لا يبقى حجة بعد الرجوع وقيل
لا ينعقد مع احتمال الرجوع انتهى وكلام الشارح هذا على القول
الاول اذ لا يكون الرجوع عند الشافعي على القول الثاني
بعد الانعقاد بل يكون مدار صحته عدم الانعقاد فتدبر **قوله**
وقد اختلف الصحابة الخ ثم اجمع التابعون بعدهم على انه

نفي

موضع هذا القول بعد قوله لو لم يبق الخ وقوله يدخل تحت النصوص الخ

لا يجوز قوله اي بالاجماع زعم بعض الناظرين في كلامه انه قيد للمسئلة بمعنى ان ذلك مجمع عليه حتى قال ان نقل الخلاف بعد ذلك عن المعتزلة ينافيه قوله هذا وهو سهو ظاهر فانه تعيين المرجع الضمير المجرور لا غير قوله لو لم يبق من المجتهدين الا واحد الظاهر ان تعريف الاجماع باتفاق مجتهدى امة محمد عليه السلام الخ كما سبق غير مقبول عند ذلك القائل قوله يدخل تحت النصوص الدالة آه الظاهر ان قوله عم لا تجمع امتى على الضلالة ليس بداخل فيها لان الاجتماع يأبى عن الصدق على الواحد قوله كما اذا ثبت الاجماع بنص البعض وسكوت الآخرين يخالف ما سينقله من التلويح من ان الاجماع السكوتى من الادلة القطعية بمنزلة العام نعم قال في الكشف نقلا عن صدر الاسلام ابى اليسر انه دون القواطع من وجوه الاجماع لكنه مع هذا مقدم على القياس والمفهوم منه ان لا يكون هو من الادلة القطعية قوله وانما قيد بالحكم الشرعى التقييد به انما هو في كلام فخر الاسلام وليس في كلام المص اذ الشرعية ليست صفة للحكم بل قيد للثبوت اللهم الا ان يكون مراده ان الثبوت شرعا انما يكون فيما يكون الحكم شرعا قوله فانهم اذا اجتمعوا على الحرب في موضع معين قيل لا ينعقد اجماعا قال في الكشف قال بعضهم يكون الاجماع فيه حجة وقال بعضهم لا يكون حجة وذكر في الميزان ان على قول من جعل الاجماع حجة فيه يجب العمل به في العصر الثانى كما في الاجماع في امور الدين

في امور الدين فان لم يتغير الحال وان تغير لا يجب انتهى الا فينبغى ان يجعل لفظ اجماعا في كلام الشارح تمييزا او يكون مراده بالاجماع الاجماع المعتد به وهو ما يكون حجة فتدبر قوله اراد بهم الصادقين في كل الامور والا لزم منه موافقة الخصمين لان كل واحد منهما صادق في بعض الامور قوله لانا لا نعرف بعضا باعيانهم فنتبعهم يعنى ان التكليف بالاتباع يستلزم القدرة عليه ولا قدرة الا بمعرفة اعيانهم قوله وقد يكون من الكتاب الخ لا يذهب عليك ما في قول المص قد يكون من اخبار الاحاد من المسامحة الى تقرير ذلك وكذا الى تقرير كونه من السنة المتواترة والمشهور قوله وقال البعض لا ينعقد الا بدليل قطعى وهم داود الظاهرى واتباعه والشيعة ومحمد بن جرير والقاسانى من المعتزلة فقالوا لا ينعقد بخبر الواحد والقياس كذا في الميزان واصول شمس الائمة ويدل عليه ما في اصول فخر الاسلام ايضا والمذكور في عامة الكتب انهم واتفقوا في انعقاد الاجماع عن خبر الواحد وانما اختلفوا في انعقاده عن القياس كذا في الكشف لكن المذكور في شرح المص هو ان عدم انعقاده بهما مذهب ابن جرير والقاسانى وعدم انعقاده عن القياس فقط مذهب ارباب الظواهر انتهى ولعل وجهه ان ارباب الظواهر منكرون للقياس كما سيجئ قوله لان غيره لا يوجب القطع يعنى الاجماع قطعى فلا يبتنى الا على قطعى وجوابه مذكور في

الكتب المبسوطة **قوله** كقول عبيدة السلماني بفتح العين وكسر الباء
وفتح السين وسكون اللام منسوب الى سلمان حي من
مراد واصحاب الحديث يفتحون اللام وهو من اصحاب
علي وابن مسعود رضي الله عنه واسلم قبل وفات النبي عليه السلام
بسنتين ولم يره مات سنة اثنتين او ثلث وسبعين
من الهجرة **قوله** وتوكيد المهر بالخلوة الصحيحة هو مثال آخر
ذكره فخر الاسلام وليس مما رواه عبيدة بل المذكور في
روايته بدله هو الاسفار بالفجر **قوله** بل الاجماع الظني
والذي يظهر من كلام ذلك القائل هو التزام كون كل اجماع
قطعيا او ظني انه كذلك عندنا ويحتمل ان يكون مبناه بناء
الكلام على ما هو الاصل في الاجماع وهو القطعي كما ذكره المص
قوله وللقائل ان يقول السكوت في الدلالة الخ كذا في شرح المغني
للقاآني ولعل جوابه ظاهر فان اراء الصحابة اقوى من اراء
غيرهم لا محالة لمشاهدتهم انار الوحي ومعرفتهم اسباب
التنزيل مع اختصاصهم ببركة صحبة النبي عليه السلام وان
سكوتهم كالتنصيص لاهتمامهم في امر الدين وعدم انتهامهم
بالتقصير فيه اصلا **قوله** لمكان الاختلاف فيه حيث قال
بعضهم ان اهل الاجماع ليس الا الصحابة رضوان الله تعالى
عليهم اجمعين كما مر **قوله** لان المعدوم ليس بشيء لان الشيء
عند المتكلمين عبارة عن الذات المتقررة لكن تعليل عدم
الصحة بذلك مما يلوح عليه عدم الصحة فان مبناه ان يكون لفظ

لفظ الشيء ماخوذا في تعريف السابق والمتاخر ولا ضرورة
اليه وما ذكر من عدم الصحة غير موقوف عليه فالاصوب
اسقاطه قال جلال الدين التبياني في شرحه قد اعترض على هذا
التعريف الذي اختاره المص بانه ليس بجامع لانه يخرج عنه
القياس بين المعدومين لان الاصل اسم لشيء يبتني عليه
غيره والفرع اسم لشيء يبتني على غيره والمعدوم ليس بشيء
ولان الاصل سابق والفرع لاحق ووصف المعدوم بالسبق
والتاخر لا يصح انتهى فقد عرفت ان في تقرير الاعتراض المذكور
طريقين وقد خلط الشارح احدهما بالآخر فوقع فيما وقع فتدبر
قوله غاية الامر ان يكون عدميين فيه اشارة الى انه يمكن
منع ذلك ايضا بان لا يؤخذ في تفسيرهما مفهوم العدم على انه
(كالجنون والصغير)
لا يلزم من اتصاف شيء بالعدمي ان يكون ايضا هو عدميا
كالعمي والاعمى **قوله** والشيء ما يصح ان يعلم ويخبر عنه كما نص
به سيبويه يعني ان المراد به ههنا هو معناه اللغوي وقد نبهت
بما نقلنا عن شرح التبياني ان ذلك جواب عن الاعتراض
المذكور على ان يكون تقريره بان يقال ان الاصل اسم لشيء
يبتني عليه غيره والفرع اسم لشيء يبتني على غيره والمعدوم ليس
بشيء ثم ان هذا جواب التسليمي وقد اجاب عنه المص في الشرح
بمنع تغاير الاصل والفرع بذلك كان يقال مثل الفرع صور
اريد الحاقها بالاخرى في الحكم لوجود العلة الموجبة للحكم فيهما
والاصل الصورة الملحق بها والحد الصحيح ما ذكره صاحب الميزان

لان تعريف المص بعد الجواب يكون ايضا صحيحا ح

اسنده صاحب الكشف وغيره الى منصور الماتريدي ثم ان الاولى
كان ذكر ذلك عقيب الاعتراض قبل ان يجاب عما يرد على تعريف المص
او يبدل لفظ الصحيح بالواضح اذ المتبادر من لفظ الصحيح هو التعريض
لتعريف المص كما لا يخفى قوله وانما قال مثل حكم الخ وكذا قوله بمثل علته
قوله احتج من ابطل القياس بالكتاب الخ قد ذكر الشارح الجواب
عن كل منها فيما سيجيء قبيل قول المص والاصول معلولة في الاصل
قوله اولاد السبايا جمع سبية بمعنى مسبية يعني انهم اتخذوا
الجواري سريات فولدت لهم اولادا غير نجباء قوله قلت قول
الرسول عليه السلام الخ وايضا انما يرد ان لو قال فان لم يكن
فاما اذا قال فان لم تجد فلا كذا في شرح المص وغيره قوله فكذلك وجود
مثل معنى الحكم اي علته ثم ان لفظ الحكم يوجد في عامة النسخ معرفا باللام
والصواب تجريده عنها واضافته الى ما بعده ليصح ارجاع ضمير غيره
في الموضعين الى المنصوص لان هذين الضميرين يجب ان يكون عبارة
عن اصل القياس فاذا كان لفظ المنصوص صفة للحكم لا يكون في الكلام
ما يصلح ان يكون مرجعا لهما بخلافه لو جرد فتدبر قوله قلت ان اريد
به الاعتبار عاما في المثلات وغيرها فهو دليل الخ لما تقرر ان العبرة
لعموم اللفظ لا لخصوص السبب قوله اي غير الفاظ الحقايق فيه اشارة
الى ان المراد بالحقايق ههنا هو المعاني واطلاق الحقيقة على المعنى تجوز
او اتفاق صحيح كما صرح به العلامة التفتازاني في التلويح الا لاستعارة
غير الفاظ الحقايق لتلك الحقايق وعبارة فخر الاسلام لا استعارة غيرها
لها وفسره صاحب الكشف على هذا الوجه ثم ان ضمير غيرها يجب ان يكون عبارة

عبارة عن الالفاظ فاما ان يرجع الى اللغة فانها عبارة عن
الالفاظ الموضوعة للمعاني كما صرح به العلامة التفتازاني في
بعض تصانيفه او الى الحقايق بطريق الاستخدام والظاهر من
كلام صاحب الكشف هو الاول حيث فسر حقايق اللغة بمعاني
الالفاظ قوله كالتامل في الاسد ان معنى الشجاع معنى الشجاع
مفعول التامل ويجوز اعمال المصدر المحلى باللام وان كان قليلا
ثم ان الموافق لتفسير كلام المص بما فسره ان يقول ههنا
كالتامل في معنى الشجاع وهو الاسد ان الموصوف بالشجاعة
لا لاستعارة غير لفظه وهو الاسد كما في الكشف قوله قلت لا نم
ان هذا قياس الخ وايضا هذا قياس عقلي والكلام في القياس
الشرعي فلا يلزم اثبات الشيء بنفسه كما لا يخفى قوله بالنصب
هذا التقييد انما هو على اختيار المص وتفسيره لفظ الحديث كما سيظهر
قوله وجاء الرفع ايضا تقديره بيع الخ وقد يجعل الرفع على ان يكون
قائما مقام الفاعل للفعل المجهول المقدر وهو بيع ثم انه يتاتى
جميع ما سياتي من المص على هذه الرواية ايضا لما ان الاخبار
عن الشارع جار مجرى الامر قوله اي الحنطة شيء من شانه
الكيل الخ كما يقال الماء مرو وان لم تكن القطرة منه مروية
ولكن لها صلاحية الارواء عند انضمام القطرات اليها
قوله دون غيره الضمير المقدر قوله ولا في حفنة الخ بفتح الحاء
وسكون الفاء ملء الكف قوله اذا لم يبلغ نصف صاع
هو ادنى ما يجري فيه الربوا من الاشياء المكيلة قول

الذي هو مقتضى الدال بجهة تحقيقه
ما يقال له بالفارسية ارزن منه

لان الربوا اسم لكل زيادة في احد البدلين يعني وهي حرام ولو قال
اسم لزيادة هي حرام كما في شرح المص لكان اوضح قوله فيكون
القدر والجنس علة العلة وذلك لان العلة الداعية الى وجوب
التسوية هو كونهما امثالا متساوية وكونهما امثالا متساوية
ثابت بالقدر والجنس فيضاف وجوب التسوية الى القدر والجنس
بهذه الواسطة فهو وجه قول المص والداعي اليه القدر والجنس قوله
والى الجنس اشار الخ المناسب لقوله والى الصورة ان يقول ههنا
والى المعنى قوله فان التفاوت بينهما قد يبقى في الوصف الخ يعني
اذا لم يثبت المماثلة لا يظهر الفضل فكان ينبغي ان لا يجري بينهما
الربوا مع انه جار حيث لم يجز بيع قفيز جيد بقفيز ردي ودرهم
وبهذا عرفت ان قول الشارح ولو باع متعلق بقوله فان التفاوت
بينهما قد يبقى والواو حالية واما قوله فان من باع ثوبا فهو تعليل
فان المالية تزداد بالجودة قوله وهو قوله عليه السلام جيدها
ورديها سواء فلا يجوز مسئلة القفيز لوجود الفضل الخالي عن العوض
بناء على سقوط قيمة الجودة والا لامكن جعل الفلس في مقابلة الجودة
تصحيحا للعقد اذ الاعتياض عن الجودة صحيح اذا كانت مع الاصل
كما اذا اختلف الجنس وكما اذا لم يكن البدلان او احدهما من اموال
الربوا كذا في الكشف قوله اي كون الداعي الى وجوب التسوية
القدر الخ وفي الشرح الاكملي اي الذي ذكرناه من الامور الثلثة وهو
وجوب التسوية والحرمة عند فواتها والداعي حكم النص وفيه ما فيه
لان قول المص اولا هذا حكم النص اشارة الى وجوب التسوية لا الى الحكم

لا محالة كما صرح به الشيخ اكمل الدين نفسه ايضا فيؤدي تقريره المذكور
الى التكرار كما لا يخفى قوله وهو كون العقد خاليا عن العوض كذا
في عامة النسخ والصواب كون الفضل وقد رايته في نسخة قوله
بان لا يكونوا عليه يعني قاصدين لمضرته قوله فمكر المنافقون اليهم
الظاهر ان تعديته مكر بالى بتضمين معنى الانهاء قوله فابى عليهم
يعني النبي عليه السلام والجلاء بفتح الجيم الخروج من البلد قوله اي وقت
اول الحشر كما في قوله تعالى قدمت لحيوتي قوله وهو حشرهم الى الشام
كان الاولى ان يقول الشام اولا لان حشرهم الثاني ايضا
الى الشام كما سيأتي قوله فاتى امر الله اشارة الى ان في قوله
تعالى فاتى الله تقدير مضاف قوله ومعنى تخريب بيوتهم يعني
بايديهم ثم انه لو قال اليد والافواه الآزفة كما في الكشف لكان
اوضح قوله اما عن الآية فالقرآن نزل تبيانا لكل شيء و
القياس شيء من تلك الاشياء المبينة الخ فما ثبت بالقياس
يكون مبينا بالكتاب بالواسطة كما قال فيما سبق عند التكلم
على حديث معاذ رضي الله عنه وقد اجيب عنه في الكشف بما حاصله
ان الكتاب تبيان كل شيء لظاهره ومعناه اذ لا يمكن
ان يقال كل شيء في القرآن باسمه الموضوع له لغة فقد يكون
ذلك المعنى جليا كما في الاحكام الثابتة بدلالة النص وقد يكون
خفيا كما في الاحكام الثابتة بالقياس وآخر كلام الشارح
ربما يلايم هذا الجواب قوله واما عن السنة فالمراد به الراي
الفاسد الخ قال في شرح المص المنهي عنه هو قياس ما لم يكن في

بما كان فيها ونحن نقيس ما كان بما كان لانا نبين ان حكم
النص بمعنى هو ثابت في الفرع انتهى يعني يقيسون في نصب الشرايع
واما القياس الذي نحن بصدده فانه في التحقيق اظهار ما قد كان
ورد مشروعا الى نظايره وبهذا عرفت ان تعليل الشارح بقوله
لانه لا مماثلة بينهما تبرع منه **قوله** واليه اشار بقوله آه كما
صرح بالاول والاصول في الاصل معلولة **قوله** اي قبل التعليل
وفي شرح المصنف اي قبل ذلك اي قبل التمييز اي ان النص معلول في حال
القياس وليس بمقتصر على مورده بل تعدى حكمه الى غيره كالحكم
الثابت بالخارج من السبيلين تعدى الى مثقوب السرة بالاجماع
فيجوز تعليله بعد بوصف قام الدليل على كونه علة **قوله** ولا يكفي
كون الاصل في المنصوص التعليل لانه ثابت من طريق الظاهر
وقد وجدنا من النصوص ما هو غير معلول بالاتفاق واحتمل
ان يكون هذا النص المعين من تلك الجملة فلا يصح التمسك بذلك
الاصل والالزام به على الغير مع هذا الاحتمال لان الظاهر
يصلح حجة للدفع لا للالزام كما في استصحاب الحال لكن هذا
الاصل وهو كون التعليل اصلا في النصوص لم يسقط بالاحتمال
ايضا حتى جاز التعليل للعمل به قبل قيام الدليل على كونه معلولا
وان لم يصح الالزام على الغير كذا في الكشف **قوله** هو النص الدال
آه لو قال هو الدليل الدال كما في الكشف لكان قوله من نص
او اجماع ابعد عن شبهة تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره
قوله والفرع هو تبع الآثار يعني الحكم الثابت بالقياس

بالقياس **قوله** ويستقيم اطلاقه على المحل بالمعنيين اما بالمعنى
الاول فظاهر واما بالمعنى الثاني فلافتقار الحكم ودليله
الى المحل ضرورة من غير عكس لان المحل غير مفتقر الى الحكم ولا الى دليله
قوله وقيل الاشبه هو الثاني لان الذي يبتنى على الغير هو الحكم
دون المحل فيه ما فيه لان هذا ترجيح لكون الفرع عبارة عن الحكم
كما ذكره بقوله والاشبه هو الاول ترجيح لكون الاصل عبارة
عن المحل فلا يتوارد القولان على محل واحد كما هو الظاهر من كلام
اللهم الا ان يقال اذ التحقق كون الفرع عبارة عن الحكم يلزم ان يكون
الاصل هو الدليل الدال على الحكم لان الفرع ما يبتنى على غيره و
الحكم انما يبتنى على الدليل فتدبر ثم انه قال في التحقيق واما الفرع
فهو المحل المشبه عند الاكثر كالارز في المثال المذكور وعند الباقين
هو الحكم الثابت فيه بالقياس كتحريم البيع بجنسه متفاضلا وهذا
اولى لانه الذي يبتنى على الغير ويفتقر اليه دون المحل الا انهم
لما سموا المحل المشبه به اصلا سموا المحل الآخر فرعا **قوله** اي منفردا
مع حكمه بذلك المحل فيكون المختص به غير مذكور على هذا الوجه **قوله**
والفرق بين استعمال الباء الخ هذا الفرق ليس بمعهود عند
اهل العربية كيف والباء بمعنى مع هي التي للمصاحبة كما
صرح به الرضي واشتراط الاستدامة فيها لم يقل به احد و
لا يساعده تتبع موارد الاستعمال **قوله** اي بسبب نص آخر
انما يلايم هذا التفسير قول ابن مالك حيث ادرج باء الاستعانة
في السببية والاعرف ان يكون مقابلة لها كما في مغني اللبيب

ولذا قال بعض الشراح الباء في قوله بنقص للاستعانة ويجوز ان
ان يكون للسببية **قوله** وهو قوله تعالى فاستشهدوا شهيدين
يعني في شهادة خزيمة ويكون ذكره هنا على طريق التمثيل وكان
الظاهر تاخيره على قول المص كشهادة خزيمة كما لا يخفى **قوله**
وان كان المراد من الاصل محل الحكم هذا مع كونه موافقا لمذهب
الجمهور تم افادة لكون المختص به مذكورا في الكلام **قوله** وهي
تدخل على المقصور كثيرا فيحمل على القلب لما ان استعمال الباء
في المقصور عليه هو الذي يتبادر اليه الوهم كثيرا كذا في التلويح
لكنه قال في شرحه للمفتاح عند قول المص واما الحالة التي
تقتضي الفصل فهي اذا كان مراد المتكلم تخصيصه للمسند اليه بالمسند
ان الباء داخلة في المقصور عليه وهذه عبارة عرفية والعرف
هو ان يدخل الباء في المقصور ولا يخفى ما بين كلاميه من التدافع
لان حمل العبارة العربية على القلب بمجرد تبادر خلافه الى الوهم
لا يكاد يصح ثم ان كلام الشريف في شرح المفتاح على انه يتضمن
معنى التمييز والافراد **قوله** خصت شهادته الخ حاصله الاستثناء
من القاعدة العامة **قوله** مع ان النصوص الخ متعلق بقوله لجعل
شهادته كشهادة رجلين **قوله** لانا متى عدينا الحكم الى
غيره ابطلنا الخصوصية الثابتة بالنص كذا في عامة الكتب
لكن القاآني في شرح المغني قلت وفي جعل اختصاص خزيمة من
هذا القبيل نظر اذ لم يرد فيه نص آخر يدل على خصوصية الحكم
بخزيمة **قوله** يعني ان لا يكون الاصل عادلا الخ لانك اذا قلت

اذا قلت زيد ذاهب به يكون زيد بحسب المعنى ذاهبا وهذا
هو مراد صاحب التحقيق حيث قال ويكون معناه مع الباء
معنى الفاعل ثم ان ما قيل ولا يبعد ان يحصل من العدل هو التصرف
فيكون متعديا سهو ظاهر لمكان لفظ به وانما ذكره صاحب التلويح
على لفظ صاحب التوضيح وليس فيه لفظ به **قوله** وهو قوله عليه
السلام تم صومك بكسر التاء وفتح الميم المشددة على صيغة الامر
قال في المغرب تم على امره امضاه واتمه وتم الى مقعدك
وتم على امرك اي امضه ومنه تم على صومك ثم انه لا يوجد
في نسخ الشرح لفظة على والصواب وجودها رواية كما في الكشف
بل في عامة الكتب **قوله** وانما اطعمك الله وسقاك اي هو الذي
القى عليك النسيان حتى اكلت وشربت **قوله** فانه مخالف
للقياس لان القياس يوجب فساد صومه وان ناسيا
لان الشيء لا يبقى مع منافيه **قوله** خلافا للشافعي لكنه
لا يكون مقابلة **قوله** فلا يجوز ان يكون شرطا لان
حكم الشيء هو الامر الثابت فلا يكون الا متأخرا والشرط
الشرط التقدم **قوله** مجازا يعني في الاسناد ولو حمل على
التناهل لعله لكان اولى **قوله** قلنا الدوران لا يقبل
التعليل كذا في النسخ والصواب لا يصلح للتعليل كما لا يخفى
قوله وما ذكروا من الاقيسة في الكتب ثابت بالتوفيق
اذ اعرفوا نا مثلا ان كل مصدر له فاعل فاذا سمينا فاعل
الضرب ضاربا كان ذلك عن توقيف لا عن قياس **قوله**

لف

قاس السفرجل عن التفاح فی کونه ربویا بعلة الطعم ثم قاس الی
الظاهر بعد ما قاس کما لا یخفی **قوله** والرابع ان یکون المعدی
بعینه من تغییر ای بزیادة او اسقاط ثم ان اسم یکون ضمیر راجع
الی الحکم **قوله** والخامس کون الفرع نظیر الاصل فی العلة والحکم لا یذهب
علیک ان کون الفرع نظیرا فی الحکم هو الشرط الرابع بعینه فالصواب
فی علة الحکم وهو الموافق لما فی الشرح الاکملی ایضا **قوله** والشرط السادس
ان لا یکون فی الفرع نص آه هذا مذهب عامة اصحابنا واختاره القاضی
ابو زید ومن تابعه لکن مشایخ سمرقندی مختارهم جواز التعلیل
علی موافقة النص تاکیدا علی معنی انه لولا النص لکان الحکم ثابتا بالتعلیل
قوله وهذا متفرع علی الشرط الثانی من الشروط الستة الی الصواب
تاخیر هذا الکلام من قول المص لاثبات اسم الزنا للواطة فان
مجرد قوله فلا یستقیم التعلیل لیس مخصوص بالشرط الثانی **قوله** وعند
الشافعی یصح ظهاره ویحرمه کذا فی الشرح فهو من التعلیل فی الضمیر المرفوع
للظهار والمنصوب للموطئ والواجب علی المظاهر الی هذا بیان
للتغییر بوجه آخر وکذا قوله والواجب بالنص وان اقتصر المص فی المتن
علی المذکور اولا **قوله** هذا متفرع علی الشرط الخامس الی قد سبق ان
بقاء الصوم بالاکل ناسیا معدول به عن القیاس فهذا یکون جوابا
تسلیمیا من قیاس الشافعی **قوله** ولیس بنظیره فی اثبات الکرامة
لان الحرام سبب المقت والخذلان لا سبب الاکرام والاحسان
والمصاهرة ثابتة بطریق الکرامة من حیث ان فیها الحاق الاجنبیات
بالمحارم ولهذا من الله تعالی لها بقوله وهو الذی خلق من الماء بشرا

وسیتضح ما قلنا من تعریفه الآتی ذکره منه

بشرا فجعله نسبا وصهرا والحکیم لا یمن الا بما هو نعمة **قوله** قلت
الاصل فی ثبوت الحرمة هو الولد الی ای الاصل فی ثبوت حرمة
المصاهرة الولد الذی هو المقصود بالنکاح فانه لما استحق سائر کرامات
البشر من الولایة والملک ونحوهما استحق هذه الکرامة وهی حرمة المحارم
فیحرم علیه امهات امه وبناتها ان کان ذکرا او آباء ابیه وابناؤه
ان کان انثی **قوله** ثم یتعدی ذلک الی الوطیة کانهما صارا شخصا واحدا
قال فخر الاسلام صار آباؤه وابناؤه کآبائها وابنائها وامهاتها
وبناتها مثل امهاته وبناته وبیان ذلک ان المائین لما امتزجا
بحیث لا یمکن تمییز احدهما عن الآخر وخلق منهما الولد ونسب
الی کل واحد منهما بکماله صار ما هو جزء الام مضافا الی الاب بالبعضیة
وما هو جزء الاب منه مضافا الی الام بالبعضیة فیثبت بینهما
بواسطة نوع بعضیة واتحاد وهو معنی قوله کانهما صارا شخصا واحدا
یعنی فی حصول ما هو المقصود بالنکاح کزوجی باب وزوجی خف
سماهما باب واحد وخف واحد باعتبار تعلق المقصود بهما جمیعا
کذا فی الکشف **قوله** ثم اقیم ما هو سببه الی لان حقیقة العلوق
امر باطن لا یمکن الوقوف علیه فلا یدری ان الولد یخلق من مائه
او من ماء غیره فاقیم ما هو سبب مفض الیه مقامه کما اقیمت الخلوة مقام
الدخول فی تکمیل المهر وایجاب العدة **قوله** ویستوی فی ذلک
الوطء الحلال والحرام فحاصل الجواب ان ذلک لیس بطریق
التعدیة **قوله** الشرط الرابع للقیاس **قوله** وانما صرح به لیمتاز
عن الشروط المتضمنة فی ضمن الشرط الثالث فیه تامل ثم ان لفظ

بحث الشرط الرابع

المتضمنة على صيغة المفعول **قوله** لانه قبل التعليل خاص وبعده
يعم هذا بحسب الظاهر والا فالحكم في الحقيقة عام والقياس مظهر
لعمومه **قوله** ثبت معناه لا يتغير ما هو المفهوم من النص قبل التعليل
به فيه تامل لان الخصوص ايضا كذلك فلا بد لاخراجه من قيد آخر
قوله فانه علل الاطعام بالتمليك الخ قال في شرح المص وذلك
مثل اشتراط التمليك في الاطعام في الكفارات فانه تغيير لحكم النص
لان الاطعام اسم الفعل يسمى لازمه طعما وهو الاكل فكان
متعديه جعل الغير آكلا وذا يتحقق بالاباحة فكان التمليك قياسا
على الكسوة تغييرا لحكم النص انتهى فقد عرفت منه ان في كلام الشارح
ههنا خرازة اية خرازة وان كان ماخوذا من الشرح الاكملي بعينه
وذلك لان الفرع هو الاطعام والاصل هو الكسوة والحكم المعدى
هو اشتراط التمليك واما تعليله فليس بمذكور في هذا السياق لعدم
تعلق غرض علمي بخصوصه ههنا فقوله فانه علل الاطعام بالتمليك
غير صحيح من وجهين احدهما جعل الاطعام معللا والمعلل انما هو
حكم الاصل المنصوص عليه والثاني جعل التمليك علة وليس كذلك
على ما نبهت عليه ولقد صادف الحق في قوله فلما علله بالتمليك قياسا
على الكسوة من وجه دون وجه **قوله** فلان لا يجوز على وجه يتغير
حكم النص في عين المنصوص عليه اولى الظاهر انه اراد بعين المنصوص
عليه ما يعم الاصل والفرع وان كان المتبادر هو الاول لان
ما نحن فيه انما هو من قبيل الثاني الا ترى الى قول صاحب التوضيح
فلا يصح شرطية التمليك في اطعام الكفارة قياسا على الكسوة لانها

لانها تغيير قوله تعالى فاطعام عشرة مساكين **قوله** لعم القليل
والكثير فكان ينبغي ان يوجب الحرمة في القليل الذي لا يكال كما
يوجبها في الكثير الذي يكال **قوله** فخصصتم القليل الخ حيث جعلتم العلة
الكيل والجنس فجوزتم بيع القليل بالقليل مع عدم التساوي لان المراد
منه التساوي في الكيل الخ الاقتصار على ذكر التساوي ههنا بناء
على ذلك في قول المص ولم يثبت ذلك اشارة اليه فقط وفيه
ما فيه قال المص في الشرح ولم يثبت هذه الاحوال الا في الكثير لان
التساوي انما يعتبر بالكيل **قوله** بالاجماع وبالنص والتفاضل انما يكون
عند وجود الفضل على احد المتساويين كيلا والمجازفة عبارة عن
عدم العلم بالمساواة كيلا والكل لا يتاتى الا في الكثير انتهى والمفهوم
منه ان يكون الاشارة الى الاحوال وامر تذكير اسم الاشارة
سهل **قوله** حال من النص ويجوز ان يكون خبر صار اي صار
التغيير الحاصل بالنص مصاحبا او يكون خبرا بعد خبر كذا قال في التحقيق
ثم انه فسر مصاحبا بموافقا **قوله** اي باذنه الثابت الضمير اليه
سبحانه **قوله** بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء الباء متعلق
بقول المص امر **قوله** من عينه الضمير للمسمى يعني لا يحتمل ذلك
من جهة عينه ولو قال لا يحتمل من عينه لكان اوضح **قوله** كما هو
مذهب مشايخ العراق وعليه القاضي الامام ابو زيد وفخر الاسلام
وشمس الائمة ومن تبعهم **قوله** كما هو مذهب بعض مشايخنا
وهم مشايخ سمرقند وهو مذهب جمهور الاصوليين **قوله**
ولا ممانعة بينهما لان علة الفرع مؤثرة الخ فقد حصل الجواب

عنه من تقرير مشايخ العراق كما لا يخفى قوله ويمكن ان يقال في
هذا المقام المراد من قوله ما جعل علما آه كذا في النسخ ولعل الخبر
عن المبتداء اعني قوله المراد هو قوله ما جعل علما الخ وليس بمقول
القول كما يتبادر بل الاضافة في قوله للعهد فيغني عن ذلك المقول
ولو قال المراد من قوله ما جعل علما على حكم النص ما جعل علما على حكم
النص اينما كان لكان اوضح قوله فيرتفع الخلاف كان الظاهر
ان يقول فينتظم المذهبين قوله اي يثبت حكمه به تفسير لقول المص
ما جعل علما على حكم النص قوله عدى بعلى لتضمنه معنى البناء فيه
ما فيه قال في القاموس اشتمل عليه الامر احاط به والمراد اشتمال
النص على الاوصاف كاشتمال المحيط للمحاط والمراد الدلالة اجمالا
كما في قول النحاة بدل الاشتمال قوله الا ان ذلك المعنى الخ
لانه يكفي فيه ادنى الملابسة بينهما
الظاهر انه استدراك من عموم قوله او بغير صيغة فيكون التعرض
في سياق هذا الكلام لما يثبت بالنص صيغة استطراديا قوله
اي للاصل تعيين لمرجع الضمير في له والاصل في حكم المذكور لدلالة
السياق عليه والمفهوم من الشرح الاكمل انه للنص لانه بمعنى
المنصوص ويحتمل ان يكون كلام الشارح بيانا للحاصل فتدبر قوله
احترز بهذا عن العلة القاصرة سواء كانت مستنبطة او ثابتة
بنص او اجماع والقسم الثاني وان كان صحيحا بالاتفاق
لكنه ليس بركن للقياس والكلام فيه فلا وجه لقول من قال
اي التي هي مستنبطة واما الثابتة بنص او اجماع فالتعليل بها
صحيح بالاتفاق قوله اذ ليست بركن للقياس لا عندنا ولا عند

ومن بعض الشروح ان الضمير للنص بمعنى المنصوص عليه على سبيل الاستخدام فيه ما عرفته

لا ان في جواز التعليل بالقاصر منه

وعند الشافعي فان التعليل بها وان كان صحيحا عنده لكنه لا يكون
قياسا كما سيجيء قوله وكلام المص وان لم يكن صريحا آه يعني غير الوصف
الجامع وهو المراد بالمعنى المذكور قوله بعلة الثمنية باصل الخلقة لان
الفضة والذهب خلقا جوهري الاثمان لا يفارقهما هذا الوصف
بحال قوله لانه تعليل بالعلة القاصرة اذ غير الحجرين لم يخلق ثمنا
كذا في التوضيح وذلك ان المنصوص في باب الزكوة الفضة
والذهب المضروب بخلاف المنصوص في باب الربوا ثم ان
ذكر هذا الرد ههنا استطرادي والمقصود بالبيان هو كون العلة
وصفا لازما جائز عندنا وعند الخصم قوله كالانفجار وهو السيلان
الدائم قوله فان الدم اسم علم اي موضوع يعني انه ليس مراد القوم
باسم العلم ههنا ما هو مصطلح اهل العربية قوله والاقتيات
والادخار عند مالك اي بشرط الجنسية شرط عند الشافعي
كما ذكر في الهداية واقتيات الحبوب اتخاذها قوتا يقال تقاته
فاقتات نحو رزقه فارتزق قوله بالدينية الثابتة
في الذمة فيه تسامح لان الثابت في الذمة هو الدين
نفسه لا الدينية قوله في جواز اداء الدين الظاهر انه يريد
دين الله تعالى قوله كتحريم النساء بالملاء لا غير يقال لعنه
بنساء ونسيء ونسيئة كذا في المغرب قوله كقوله عليه
انها من الطوافين الخ واعلم انه اما ان يكون معنى كلام
المص انه يجوز ان يكون ذلك المعنى مذكورا في النص ويجوز
ان لا يكون ثابتا بصريح النص واما ان يكون يجوز

ان يكون ذلك المعنى ثابتا في المنصوص عليه ويجوز ان لا يكون
ثابتا فيه بل في غيره ولكن من ضروراته كما في الكشف وبعض
عبارات الشارح ينتظم الاحتمالين دون بعضها **قوله**
ولكن ليس في النص لانه معنى في العاقد اى دون السلم وفيه
تامل لان ذلك لا يقتضى عدم كونه مذكورا في النص الا ان يكون
تمشى هذا الكلام على الاحتمال الثاني ويكون النص بمعنى المنصوص
عليه **قوله** كتعليل جواز السلم الخ وهذا التعليل يصح على مذهب
الشافعي حتى يعديه من المؤجل الى الحال وعندنا لا يجوز لثبوته
بخلاف القياس كذا في شرح المصنف ولذا قال بعض الافاضل
المراد انه لو علل لعلل بذلك لكنه علة قاصرة ثم نظيره المتفق (بعنفة العاقد) (عن النص الثابت بالنص)
عليه تعليل النهى عن بيع الآبق بالعجز عن التسليم كما مر
آنفا **قوله** والاعدام صفته اى الفقر صفة ذلك العاقد
قوله كما ان شهادة الشاهدين آه ضمن كلامه الاشارة
الى ان عطف العدالة على الصلاح ليس تفسيريا بل امر آخر **قوله**
لا تقبل ما لم يثبت عدالته اى لا يجب قبوله والا فلا كلام في الجواز
وكذا يجوز العمل بالوصف بعد الملائمة ولكن لا يجب العمل به
الا بعد العدالة بظهور التأثير كذا في الكشف وغيره **قوله**
الى عين العلة وجنسها المراد من العين هنا النوع ومن
الجنس الجنس القريب كذا في شرح المغنى للقاآنى **قوله** تذكير
الضمير باعتبار كونها مصدرا او باعتبار الخبر **قوله** بان لا يكون
نائيا عن طرقهم بناء الشيء عنه تجافى وتباعد كذا في الرموز

اى لثبوت السلم على خلاف القياس لان القياس
يقتضى ان لا يجوز بيع ما لم يكن عند البايع

صلاح الوصف

في الرموز **قوله** قال الغزالي المراد بالتناسب آه يعني ما عبر عنه
المصنف بالملائمة **قوله** جمع منكح بفتح الميم بمعنى النكاح ومجيء المصدر
من الثلاثي المجرد على مفعل بفتح الميم والعين قياسا مطردا
صرح به في الشافية قال في الكشف المناكح جمع منكح اسم المكان
والزمان من النكاح اى ولاية تثبت وقت النكاح او في مكان (الثبوت بها يعني الظهور)
النكاح او جمع منكح بمعنى المصدر من الانكاح ومجيء المصدر على
وزن المفعول قياس في المزيد انتهى ولعل ما اختاره الشارح
اهون **قوله** ولقائل ان يقول المصدر لا يجمع الا اذا اريد
به الانواع الخ يمكن ان يقال انه متنوع بحسب القرابة
فنكاح البنت مثلا نوع ونكاح بنت الاخ نوع آخر **قوله**
وما قيل انه جمع منكوحة قيل قائله الميداني وذكر ان القياس
المناكيح فحذف الياء تخفيفا **قوله** والثاني جمع المفعول على
مفاعيل مقصور على السماع يريد بالمفعول ما يعم المذكر والمؤنث
والا فلا يتم التقريب ثم ان المقصور على السماع هو
جمع المفعول غير الصحيح مطلقا لا على مفاعيل بخصوصه كما
ذكر في الشافية حتى عد لمثله ثم ايضا من الشواذ **قوله**
فيما اذا زوج الاب البالغة من غير رضاها الخ كان
من الواجب تقييد البالغة بالبكارة والا لا يكون
صورة الخلاف فانه في الثيب البالغة لا ينفذ بالاتفاق
ان قوله من غير كفؤ حشو مفسد لان المسئلة بحالها في
صورة الكفؤ ايضا **قوله** ثم اثبات الولاية في مال الصغير

قال في القاموس المناكح النساء [illegible]
انه [illegible] جمع منكوحة

الظاهر كما في مال الصغير **قوله** لانه مثل الطواف الذي علق به الحج
فان العلة وان كانت في احدى الصورتين العجز وفي الاخرى
الطواف لكنهما مندرجتان تحت جنس واحد وهو الضرورة
والحكم في احدى الصورتين الولاية وفي الاخرى الطهارة وهما
مختلفان لكنهما مندرجان تحت جنس وهو الحكم الذي يندفع
به الضرورة فالحاصل ان الشرع اعتبر الضرورة في اثبات
حكم يندفع به الضرورة كذا في التوضيح **قوله** فانه اذا وجد شغل
القلب بشيء اي بشيء آخر غير الغضب وقوله او غضب عطف
عليه لا على لفظ شغل والاظهر قول فخر الاسلام ولا يحل له
القضاء عند شغله بغير الغضب **قوله** واذا لم يوجد شغل القلب
او بشيء غضب الموجود في النسخ بين الفاصلة ولعله سهو القلم
والصواب او الظرفية صوب قول فخر الاسلام لانه يحل
له القضاء وهو غضبان (اي اذا غضب) عند فراغ القلب ثم ان فخر الاسلام
قال في رد ذلك ان الغضب معلول لشغل القلب وقط
لا يوجد غضب بلا شغل فلا يحل القضاء الا بعد سكونه **قوله**
ومجرد الاطراد لا يميز الخ هذا دليل آخر لردهم غير ما ذكره المص
كما لا يخفى ثم ان المص قال في الشرح فان قالوا سلمنا ان الوجود
عند الوجود قد يكون اتفاقا لكن لما عدم عند عدم علم ان الوجود
عنده (اي عند الوجود) ما كان اتفاقا فكان دليلا على انه علة قلنا العدم
عنده (اي عند العدم) لا يدل على العلية لانه يزاحمه الشرط انتهى فيجوز حمل كلام
الشارح ايضا على دفع ذلك فتدبر (التدليل) **قوله** وكونه غير مال لا يمنع

يعني قول فخر الاسلام ان لا يحل القضاء مع
الشغل ويحل بلا شغل وان وجد الغضب الخ
حجه ١٠٢

وانا حملناه على الاستدلال لاحتياج تصحيح الكلام
الى التمحلات الكثيرة لا يخفى على من تدبر فيه

لا يمنع الخ وقد يقال الشافعي انه ليس بمال كالحدود فكما لا ينعقد
الحدود بالنساء فكذلك النكاح **قوله** لانه لم يوجف عليه المسلمون
اي لم يعملوا خيلهم وركابهم في تحصيله من وجف الفرس والبعير
عدوا وجيفا واوجفه صاحبه ايجافا كذا في المغرب **قوله** لان قصر
الماء يمنع الخ كذا في النسخ والصواب قهر الماء كما في ساير الكتب
قوله هو الحكم بالثبوت الخ اي ثبوت امر واللام عوض عنه والضمير
في انه عايد اليه **قوله** وفي هذا التعريف بحث الخ فيه ما فيه لان كلام
القوم على انه فعل المستدل الا يرى ان صاحب الكشف اورد له
اربعة حدود وكلها على ذلك (اي على كونه فعل المستدل) وفي المصباح المنير يقال استصحبت
الحال اذا تمسكت بما كان ثابتا وغاية ما قاله صحة اطلاقه على
الدليل ايضا ولعله على ان يراد به حاصل بالمصدر **قوله** وقيل هو ابقاء
ما كان الخ (اي كان من اصحاب الحال) يرد عليه ايضا ما يرده على التعريف الاول وقد عرفت
حاله **قوله** لان المستدل الخ ينافي ما تقدم من ان الاستصحاب
فعل المجتهد وكذا قوله فيما سيجيء عند قول المص كان استصحاب
حال البقاء على ذلك ثم ان في قوله يجعل الحكم الخ اشارة الى انه
يتعدى الى اثنين قال في الكشف الاستصحاب طلب الصحبة
ويقال استصحبه الكتاب وغيره **قوله** وهو ليس بحجة عندنا
يعني حجة ملزمة كما سيظهر **قوله** كما يثبت الشرايع لو قال
كما بقيت كما في الشرح الاكملي لكان اولى لان الشفيع
يتمسك بالاصل وان اليد آه العطف تفسيري **قوله** ثم
اختلفا بان قال المولى دخلت الدار اليوم وقال العبد

الا احتياج باستصحاب الحال

لم ادخل قوله وانما المعتبر ما قام الدليل القطعي على اعتباره كالقياس
وخبر الواحد ثم الظاهر ما قام الدليل القطعي او الظني ليلتبس مع قوله
ولم يوجد ههنا دليل قطعي ولا ظني الآن يكون مبنى قوله ولا ظني
مجرد قصد المبالغة قوله ومن شرط التعارض اتحاد المحل فلا يكون
الدخول في محل وعدم الدخول في محل آخر تعارضا فيه فلا يصلح سببا
للشك قوله بخلاف سؤر الحمار لان تعارض الدليلين يثبت
في نفس السؤر واحدهما يوجب نجاسته والآخر يوجب طهارته
فيصلح للشك عند تعارض الترجيح وليس كذلك ههنا قوله ولان غاية
ما في الباب ان تعارض الاشباه الخ هذا دليل آخر لكون الاحتجاج
المذكور فاسدا وليس من النظر كما يتبادر قوله لانه ان جعل نفس المس
مقيسا عليه لزم قياس المس اي مس الذكر على مس الذكر فيكون قياس
شئ على نفسه وينعدم الاصل الذي يلحق بالفرع قوله وان جعل
مع وصف آخر وهو قوله وهو يبول لا يوجد ذلك في الفرع وانت
خبير بان مؤدى هذا الشق ليس كون ذلك قياسا بلا مقيس عليه
فكان ينبغي ان يقتصر في تعليله على الشق الاول ويتعرض لابطال
هذا الشق بوجه آخر كما في الكشف فتدبر قوله لان الكتابة لا تمنع
جواز الاعتكاف من التكفير عندنا ما لم يؤد شيئا من بدل الكتابة
قوله اذ لا اثر للتقصير من التبعة الخ وعدم جواز الصلوة بما دون
الآية لانه لا ينطلق عليه اسم القرآن قوله متفرقة او متوالية
لفظ الملخص على ما نقله صاحب الكشف متوالية فان لم يحسن
فمتفرقة ولا يذهب عليك ان في عبارة الشارح تغييرا مفيدا

فائدة ح ما نع من التكفير ان ادا عاد الى الرقبة
بعجز من الاداء آخر ١٢

مفيد الا انها لا تفيد ما افاده قوله وقال بعضهم الضمير
ليس الى اصحاب الظواهر كما يتبادر الى الوهم وقد عبر صاحب
الكشف عن هؤلاء القائلين باهل العلم قوله لا في الاثبات
ولا في النفي صورة الاثبات ليست بداخلة فيما هو محل النزاع
وانما ذكره استطرادا واشارة الى ان حكمها واحد من غير
فرق وفيه من التأكيد ما لا يخفى قوله واما في الشرعيات
فمدعي الاثبات كوجوب شئ وندبه مدع حكما يعني فيطالب
بالدليل قوله وذلك ليس بحكم شرعي آه وهو ممنوع لان حكم
الشرع نوعان اثبات ونفي الا يرى الى قوله عم لا زكوة في
مال حتى يحول عليه الحول وقوله لا زكوة في الابل العلوفة كذا في
شرح المغني قوله على النفي والاثبات جميعا يعني نفي دخول
المسلمين الجنة واثبات دخول اليهود والنصارى فيها
قوله قلت قوله لا دليل انما يكون دليلا اذا كان النافي
عالما بجميع الادلة ولهذا النوع من الاحتجاج من صاحب الشرع
بقوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما لانه هو الشارع فشهادته
بعدم الدليل الموجب دليل قاطع عدم الحرمة كذا في شرح المغني
وفيه تلميح الى الجواب عن استدلال اصحاب الظواهر بالآية
المذكورة كما سبق وجملة ما يعلل به اربعة اقسام قوله بحرم
النسيئة باشارة النص وفي فصول فخر الاسلام بدلالة النص
قوله لان النقد خير النسيئة ولم يسقط اعتباره لكونه حاصلا
بصنع العباد بخلاف الجودة لكونها خلقية كذا في شرح المغني

ع

جملة ما يعلل به

قوله الا ان الشبهة كالحقيقة في هذا الباب اي باب
الربوا لما روى ان النبي عليه السلام نهى عن الربوا والريبة اي عن الفضل
الخالي عن العوض وشبهته قوله وهو قوله عليه السلام في خمس من الابل
السائمة شاة كذا في الكشف وذكر القاضي بدر الدين بن سماونة
في تسهيله ان الاستدلال به مبني على المفهوم وليس بمذهبنا وقال
الزيلعي في شرح الكنز عند سوق الدليل عن طرف مالك ولا يجوز حمل
المطلق من النصوص على المقيد في قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة
الصدقة لانه تقييد في السبب وفيه لا يحمل المطلق عليه لا سيما اذا
خرج مخرج العادة فانه متفق عليه فيكون كل واحد منهما سببا على ما
عرف في موضعه انتهى ثم قال في الجواب من طرفنا قلنا لم نحمل المطلق
على المقيد وانما نفينا الزكوة عن العلوفة والعوامل لما روينا
من النصوص انتهى وفيه ان كتب الفقه مشحونة بالاستدلال
به وقال صاحب العناية لم نحمل المطلق على المقيد وانما جعلنا
المقيد متاخرا لئلا يلزم النسخ مرتين فان الاصل هو الاطلاق
لكونه عدما فلو قدمنا المقيد لنسخ الاطلاق ثم المطلق ينسخه فعلنا
وفعالك وفيه ما فيه لان هذا امر يمكن اعتباره في كل مطلق
ومقيد وردا على شيء واحد فيضيع ما فيه من الخلاف ويختل ما
يترتب عليه من الاحكام ولا يبعد ان يقال ان الشافعية موافقة
لنا في اشتراط السوم فاستدلوا بهذا الحديث لما انهم قائلون
بالمفهوم ثم خلط بعض المصنفين ادلتهم بادلتنا تساهلا للاتفاق
في المدلول وايضا المخالف هو مالك وهو ممن يقول بالمفهوم فيجوز

فيجوز ان يكون سوق هذا الدليل الزاميا لا تحقيقيا ثم انه قد سبق
في مباحث المفهوم ان من شرائطه عند القائلين به ان لا يكون
المنطوق لسؤال وحادثة كما اذا سئل عن وجوب الزكوة في
الابل السائمة فقال بناء على السؤال ان الابل السائمة زكوة فوصفها
بالسوم لا يدل على اشتراط السوم عند القائلين به انتهى والظاهر
ان مبناه مجرد الفرض والتقدير لان حديث السوم وقع كذلك
ويؤيده تغيير العبارة (اعني السؤال) فتدبر قوله خلافا لمالك والشرط عنده
الاعلان قوله نهى عن البتيراء تصغير البتراء تانيث الابتر وهو
في الاصل مقطوع الذنب ثم جعل عبارة عن الناقص كذا في المغرب قوله
خلافا للشافعي حتى جوز الوتر بركعة قوله والمزيد لا بد ان يكون
من جنس المزيد عليه وقضيته ان يكون فريضة الا انها امتنعت
الفريضة لشبهة الدليل فيثبت الوجوب لامكان اثباته
بمثله كذا في الكفاية قوله لانه اعتبر العلة المستنبط بالعلة المنصوص
المنصوص عليها لان التعليل بالعلة القاصرة المنصوص عليها
بنص او اجماع صحيح بالاجماع قوله وهذا ليس بشيء الاشارة
الى ما ذهب اليه الشافعي لا الى ما قيل وان كان المتبادر ذلك
وذلك لان مؤدى تعليله انما هو تزييف المبنى دون البناء
ولا يلزم من بطلان الاول بطلان الثاني وفي شرح المغني وقيل
معنى قول الشافعية حكم الاصل ثابت بالعلة انها الباعثة
على حكم الاصل وقول الحنفية يثبت بالنص فلا يثبت بالعلة
ان النص عرف الحكم فلا خلاف في المعنى قوله لا خلاف في ان اثبا

سبب وشرط الخ وكذا في اثبات اوصاف تلك الامور كما
يظهر من التعليل **قوله** وانما الخلاف في اثباتها اى السبب والشرط
قوله فالمراد من قول المص والتعليل للاثبات ام باطل اثباتها
ابتداء لا بطريق التعدية آه وهو الظاهر من لفظ الاثبات لان
مؤدى التعدية انما هو الاظهار لما تقرر غير مرة ان القياس مظهر
لا مثبت على انه لو عمم لما يكون بطريق التعدية ايضا يلزم ان يناقض
آخر كلامه اوله لان الحكم احد الثلثة بقي ههنا بحث وهو ان حاصل
ما ذهب اليه المص على هذا ان السبب والشرط والحكم سواء في ان
اثبات كل واحد منها صحيح ابتداء ويصح بطريق التعدية فلا وجه
لتخصيص الحكم بالذكر في قوله والرابع تعدية حكم النص آه لان تعدية
السبب والشرط ايضا صحيح كما لا يخفى اللهم الا ان يقال اراد بالحكم
ما يعم التكليفي والوضعي فيدخل فيه السبب والشرط فتدبر **قوله**
لكنه ليس بجامع اذ لم يدخل فيه الاستحسان الثابت بالاثر وكذا الثابت
بالاجماع والضرورة وقد يقال يريد صاحب هذا الحد تعريف
الاستحسان المتنازع فيه كما سيتضح وقد قال في التلويح لفظ الاستحسان
غلب في اصطلاح الاصول على القياس الخفي خاصة واما في الفروع
فاطلاق الاستحسان على النص والاجماع عند وقوعهما في مقابلة
الجلي شايع **قوله** فانه يقابل القياس الخفي الظاهر يعارض كما هو عبارة
الحد ثم ان الضمير في انه للقياس الذي ترك به الاستحسان **قوله**
دون الجلي هو هذا القياس بعينه **قوله** ولم يذكر له اجلا لانه
اذا ذكر الاجل يكون من باب السلم فيثبت بما يثبت به السلم

السلم من النص لا بالاجماع ولذلك قيد به والا فلا فرق
بين ما ذكر فيه الاجل وبين غيره في ان كلا منهما ثابت على خلاف
القياس **قوله** والنص مخصوص قبل الاجماع بالسلم الخ قال الراوي
نهى النبي عليه السلام عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم
قوله لانه لا يمكن صب الماء عليه حتى تطهر اى الى ان تطهر وذلك
لانه كلما صب عليه الماء تنجس بملاقات النجس والنجس لا يفيد
الطهارة وتوضيحه ان الاناء اذا غسل مرة فقد تنجس الماء
وهو وان اريق الا انه يبقى في الاناء شيء من الماء النجس
فاذا غسل ثانيا تنجس الماء الثاني ايضا وهلم جرا اعلم ان هذا
في الاناء الذي لم يكن في اسفله ثقب ذكره في الكشف **قوله**
كسؤر سباع البهايم فانه ايضا حرام لكون لحمه حراما وقوله
فيما بعد ونجاسة سؤرها باعتبار انها تأكل بلسانها فيختلط
لعابها النجس بالماء يرجع الى ذلك لان نجاسة اللعاب مبنية
على نجاسة اللحم لكونه متولدا منه **قوله** هذا شروع في بيان ترجيح
الاستحسان على القياس فيه ان الاقتصار على ذكره ليس كما
ينبغي لان عكس ذلك ايضا مذكور في هذا البحث كما سيظهر
قوله وهذا قول بالتشهي هو ايضا من كلام الظاهر عن قوله
لانهم تعليل للرد **قوله** لانا نعني به دليلا من الادلة المتفق
عليها من الكتاب والسنة والاجماع والقياس وان
كان المتنازع فيه هو الاستحسان بالرأي فقط فان ترك
القياس لغيره من هذه الدلائل مستحسن بالاتفاق كما ذكره

يعني الاستحسان بالرأي

صاحب الكشف **قوله** يريد ان من اثبت حكما الخ توجيه لكلام
الشافعي تصدى له العلامة التفتازاني في التلويح توفيقا بين
كلامي الفريقين **قوله** بدليل جواز الانتفاع بجلده وكذا بعظمه
وبدليل جواز اصطياده وبيعه تجارة ولو كان نجس العين لما جاز
كالخنزير **قوله** ان شاء الخ قيل معناه ان شاء ركع ركوعا على
حدة للتلاوة وان شاء سجد لها وقيل معناه ان شاء اقام
اقام ركوع الصلوة مقام سجدة التلاوة واليه مال اكثر المحققين
والقول الثاني هو ما عداه الشارح الى الناطفي **قوله** بقيم
الركوع آه اي بان اراد ان يركع ركوعا على حدة لاجل سجدة
التلاوة على الفور غير ركوع الصلوة او اراد ان يقيم ركوع
الصلوة مقام سجدة التلاوة الفور كذا في التحقيق **قوله**
فلان لا ينوب عن سجدة التلاوة كان اولى لان القرب
بين ركوع الصلوة وسجودها من حيث ان كل واحد منهما
موجب التحريمة اظهر من القرب بينه وبين سجود التلاوة
قوله ولم يصح نذره اي لا يلتزم بالنذر كما لا يلتزم الطهارة
به وهو فرع عدم كونه قربة مقصودة فلو بدل الواو بالفاء
لكان احسن **قوله** وعند محمد يجري التحالف بين الوارثين
وكذا في الاجارة **قوله** وهي التي مات عنها زوجها آه فيه
تسامح لان موت الزوج ليس بداخل في مفهوم المفوضة
وقد سبق تفسيرها في اوائل الكتاب **قوله** فسد صلوته
ولو كان الكل صوابا والجهات قبلة بما فسدت **قوله** وانما

وانما سمي هذا المعنى تخصيصا للعلة آه في كلامه اشارة الى رد
قول من ظن ان الخلاف المذكور مبني على القول بعروض العموم للمعاني
فمن قال به بتخصيص العلة ومن لم يقل به لم يقل به لان التخصيص
مسبوق بالعموم فما لا عموم فيه لا تخصيص فيه وذلك ببيان
انه ليس المراد بالعموم والتخصيص ههنا ما هو المصطلح منهما **قوله**
لان الامارة لا يستلزم وجود الحكم في كل المواضع بل الشرط
فيها غلبة وجود الحكم عندها كالغيم الرطب امارة للمطر
وقد يتخلف في بعض الاحايين **قوله** قيدنا بالمستنبطة لان
تخصيص العلة المنصوصة جوزه بعض من لم يجوز تخصيص
المستنبطة فيه بحث لان التقييد انما هو في سياق تقرير
قول المجوزين دون المانعين نعم لو كان لبعض من جوز
تخصيص العلة قائلا بجوازه في العلة المستنبطة لا المنصوصة
لكان للتقييد وجه لكنه خلاف الواقع كما صرح به صاحب
الكشف وغاية ما يمكن ان يقال مراد الشارح بذلك تحرير
محل النزاع بين المجوزين وبين جمهور القائلين بعدم الجواز
قال صاحب الكشف هذا الاختلاف في العلة المستنبطة فاما
في العلة المنصوصة فاتفق القائلون بالجواز في المستنبطة
على الجواز فيها ومن لم يجوز التخصيص في المستنبطة فاكثرهم
جوزه في المنصوصة وبعضهم منعه في المنصوصة ايضا انتهى
ثم ان الاصوب ح ذكر ذلك القيد عند قول المص قلنا
لا يجوز تخصيص العلة كما لا يخفى **قوله** كذا في جامع الاسرار آه لكنه

حيث قال اتفق القائلون بالجواز في المستنبطة على الجواز فيها منه

وثانيا قال بين جمهور القائلين بعدم الجواز لان بعض المانعين للتخصيص يقولون بالمنع في المنصوص كما ذكره صاحب الكشف لكنهم شرذمة قليلون منه

ماخوذ من الكشف وقد اعتذر فيه عما جعله الشارح مسندا للرد
بان هذا القايل لما شرع في بيان الموانع ذكر القسمين الاولين
تتميما للتقسيم لا انه بناهما على التخصيص انتهى على ان الاشارة
الى تخصيص العلة لا محالة فيلزم ما عده محذورا وان كان
مبنى على صيغة المجهول لا يقال يجوز ان يكون الاشارة الى
تخصيص العلة ويكون معنى البناء عليه كونه منشا للتقسيم الموانع
حيث تضمن ذكر المانع في الجملة لان هذا الاعتبار يتأتى على
ان يكون مبنى على صيغة المعلوم ايضا فتدبر قوله كالمتوحد في
الدار فانه يصاب باسم جنسه كما يصاب بعلمه قوله
ولم يقولوا الا بتعيين قصدا يعني مكان قولهم فلا يتأتى الا
بتعيين النية قوله فان محل القول بالموجب يؤدي بتخصيص
انه هذا السؤال مع جوابه المذكور ماخوذ من الشرح الاكملي ولعله
غير وارد عن اصله لان مبناه التخلف لمانع وهو ممنوع لان
الحكم على سوق السائل هو تعيين النية ولا يذهب عليك
انه ليس بمتخلف وانما المتخلف تعيين النية قصدا وليس
مبنى الكلام عليه والا لا يكون من قبيل القول بالموجب
فتدبر بحث والممانعة اما ان تكون قوله كلها او بعضها بدل
من قوله ما ذكره المعلل لا من مقدمات الدليل لف والمعنى
قوله قلنا لا نسلم ان الكفارة متعلقة بالجماع لا بالايام ظاهر
قوله السابق بان يقول لا نسلم ان الوصف الذي تدعيه
علة موجود في المتنازع فيه الا ان يقال يريد بذلك كونه موجودا

تقسيم الموانع

بيان العلل نوعان

حيث انكر وجود الوصف لا تعلقه
وهنا انكر تعلقه

موجودا بالصفة العلية ثم ان فرق هذا القسم على التقرير
المذكور من القسم الرابع يحتاج الى تدبر ثم انه قال في
التحقيق وقيل في الفرق بين الممانعة في نفس الوصف وبين
الممانعة في نسبة الحكم الى الوصف ان الاولى هي منع تعلق الحكم
بالوصف المذكور في الفرق مع تسليم تعلقه به في الاصل والثانية
هي منع تعلق الحكم بالوصف المذكور في الاصل انتهى ولعل تمثيل
الممانعة في الوصف بالمثال المذكور على هذا الوجه الذي قرر
انما هو على هذا التغير كما يظهر من التحقيق ولا يظهر له وجه
صحة على تفسير الشارح الا بتعسف كما اشرنا اليه قوله بل الكفارة
متعلقة بالافطار اذ الكل جناية كذا في التحقيق قوله فنقول لا نسلم
ان وصف البكارة صالح لهذا الحكم يعني بهذا الحكم اثبات
الولاية قوله وهو يحصل بالاستيعاب يعني الاكمال في المسح
يحصل به فلا يصار الى التكرار لعدم الضرورة قوله بل تغير
وصف محل الفعل من الطهارة الى غيرها يعني ان غير معقول
المعنى انما هو ذلك التغيير قوله وللخصم ان يمنع كونه مزيلا آه
يمكن ان يقال هذا المنع غير مفيد لان اعتبار الشرع قد يجعل
بعض الامور الاعتبارية بمنزلة المتحقق وهذا ليس بعزيز ثم
ان المدعى انما هو كون الماء عاملا بطبعه فلا يحتاج في استعماله
الى النية سواء استعمل لازالة النجاسة الحقيقية او الاعتبارية
فتدبر قوله ومثله حدث في السبيلين بالاتفاق هذا الكلام
استطرادي ولا مدخل في تقرير الدفع لا يخفى قوله لان الخروج

هو انتقال من باطن الى ظاهر ولم يوجد هذا المعنى فيما لم يسل
لان النجاسة بعد في محلها لم تنتقل عنه فان تحت كل جلدة
رطوبة وفي كل عرق دما والجلدة ساترة لها فاذا زالت الجلدة
صار ما تحتها ظاهرا لا خارجا لعدم الانتقال كمن كان في بيت
او خيمة مستترا به واذا رفع ما كان مستترا به يكون ظاهرا لا
خارجا وانما يسمى خارجا اذا فارق البيت او الخيمة كذا في
التحقيق قوله فيصير الدفع صحيحا لا يذهب عليك ان المقام
ليس مقام التعرض للنتيجة وان كان ايراد ذلك لربط ما بعده
من المتن فغير ايضا ما فيه قوله وسبب الخروج حاصله عدم الحكم
هناك لعدم الوصف معنى وان وجد صورة ومثله يكون مرجحا للعلة
فكيف يكون نقضا قوله ولكن تاخر حكمه الى ما بعد خروج الوقت
والحكم قد ينفصل عن السبب وقد يتاخر عنه لمانع كالبيع بشرط الخيار
قوله لان السائل يشتغل مستدلا يعني في المعارضة قوله اي قول
اصحاب الشافعي ان الاسلام ليس من شرائط الاحصان
حتى لو زنى الذمي الحر الثيب يرجم عندهم قوله لان جلد المائة
غاية حد البكر والرجم غاية حد الثيب والبكر والثيب يقعان
على الذكر والانثى قوله لان النعمة كلما كانت اكمل فالجناية
عليها افحش فيغلظ العقوبة قوله يعني جعل السائل وصف
المعلل شاهدا له فيكون الخصم عبارة عن المعلل قوله فان
ظهر الوصف اليك الخ الخطاب للسائل دون المعلل قوله
اعلم ان تجويز الاعتراض آه يعني بطريق القلب كما يشهد به تعليله

تعليله قوله في ان الشروع في النوافل آه من الصلوة والصوم قوله
وقد اختلف في هذا النوع من القلب وهو الذي يسميه القوم قلب
التسوية قوله لانه لما ثبت الاستواء يلزم كون الشروع ملزما
كالنذر وهو خلاف دعوى المستدل قوله وهو رد الشيء وراءه
على طريقه الاول وهو تعريف للعكس مطلقا وكذا المثال المذكور بعده
مثال له والا فليس من العكس المذكور في المتن بل مثاله ما هو المذكور
فيه قال المص في الشرح ان العكس رد الشيء على سننه وهو نوعان
احدهما يصلح لترجيح العلل وليس من هذا الباب لانه لا يقدح
في العلة ولكنه لما استعمل في مقابلة القلب الحق به والثاني ان
يرد على خلاف سننه وقد مثل للاول بالمثال المذكور وللثاني
بما ذكره في المتن قوله وهذا النوع من العكس يصلح للترجيح ولهذا
يذكره المعلل دون السائل قوله وبالعكس قوي كون ظن
الوصف علة آه كذا في النسخ والصواب ظن كون الوصف
قوله والنوع الثاني من العكس الخ وهذا هو المذكور في المتن قوله
اذ لا يصدق حد العكس عليه وهو رد الشيء على طريقه الاول كما مر
قوله ولكنه لما كان شبيها بالعكس الخ لا يذهب عليك ان المص
ايضا انما ذكر هذا النوع في القلب كسائر الاصوليين فالاستدراك
مستدرك والصواب ان يقول في جواب لما سماه عكسا بدل
قوله اورده في هذا القسم فتدبر قوله وهذا النوع خمسة اقسام
يعني المعارض في حكم الفرع قوله كالممسوحات عبارة صاحب
التحقيق كمسح الخف وهو الاصح بل الصواب قوله لا يدفع هذا الاشكال

لانّه قيد المعارضة بل الخالصة الخ وايضا قد تبيّن فيما سبق انّ
المعارضة التي فيها المناقضة المعارضة فيها قصديّة والمناقضة
ضمنيّة فيكون قسم شئ قسماله **قوله** ولم ار له جوابا شافيا
فيه اشارة الى ردّ الجواب المذكور في الشرح الاكمل ايضا وهو
انّ القلب مشتمل على اعتبارين وقطع النظر عن احدهما جائز فاراده
ههنا بذلك الاعتبار لانّ اعتبار الخلوص ينبو عن ذلك ايضا كما لا يخفى
قوله بل المعنى هو الاقتيات والادّخار هذا قول مالك **قوله**
بان يقول المعنى في الاصل هو الطعم هو قول الش فعي **قوله** لا يصلح
دليلا اى لا يصلح عدم العلّة دليلا على عدم الحكم **قوله** كقول الش فعيّ
في اعتاق الراهن آه العبد المرهون نفذ عتقه عندنا سواء كان
الراهن موسرا او معسرا الّا انّه اذا كان معسرا يلزم العبد بالسعاية
في الاقلّ من قيمته ومن الدّين ثم يرجع على المولى عند يساره وعند الشافعيّ
لا ينفذ اعتاقه اذا كان معسرا قولا واحدا وله قولان في الموسر كذا
في التحقيق **قوله** كالبيع اى كما لو باع الراهن المرهون فانّه لا ينفذ
بيعه بالاجماع **قوله** وقال الش ئل من اهل الطرد من اصحابنا كذا
في الشرح الاكمل **قوله** لانّ البيع يحتمل الفسخ بعد وقوعه فيظهر
اثر حقّ المرتهن في المنع من النفاذ فينعقد على وجه تمكّن المرتهن
من فسخه **قوله** والعتق لا يحتمل يعني بعد ما صدر من اهله وفي محلّه
فلا يظهر اثر حقّ المرتهن من النفاذ فينعقد لازما **قوله** حتّى لو اجاز
المرتهن لا ينعقد اعتاقه يعني عند صاحب التعليل اي الش فعيّ وهو
تفريع على قوله تبطل اصلا وامّا قوله فلانّ العبد والمولى الخ فهو

فهو تعليل لقوله ما لا يجوز فسخه بعد ثبوته . بل المتأخر ناسخ ان عرف
التاريخ صريحا او دلالة **قوله** واجيب عنه بانّ المضاف محذوف
آه وفي شرح المغني للقاآني انّه من قبيل المؤثّر وارادة الاثر **قوله**
ويمكن ان يقال هو عبارة من جملة التوليف فيه تسامح لانّ
كون الضمير ايضا من باب التوليف ليس له وجه صحّة **قوله**
حتّى انّ جرح رجل رجلا يعني خطاء **قوله** وفيه بحث لانّه ذكر
في فصل المعارضة آه لعلّ جوابه واضح لانّ العدول الى دليل آخر
انّما هو لتهاتر الدليلين الاوّلين وتساقطهما لا التقوى
احدهما يدلّ على ذلك انّ التعارض اذا وقع بين الآيتين انّما
يصار الى السنّة ولو وجدت آية اخرى تدلّ ما يدلّ عليه
احديهما ولو كان لتقوية احديهما لكان ينبغي ان يصار الى تلك
الآية الاخرى لكونها في القوّة فوق السنّة وكذا الحال اذا وقع
بين السنّتين لانّه انّما يصار الى ما دون السنّة فقول الشارح
اذ لا وجه لجواز العمل به الّا هذا غير موجّه نعم يلزم في ضمن ذلك
توافق الآية والسنّة لكن ليس مدار الترجيح هذا فليتدبّر
قوله ولانّ الآية كما تعارض الآية آه كذا في النسخ وفيه تأمّل
ولعلّ الصّواب ترك الواو ليقع تعليلا لقوله اذ لا وجه لجواز
العمل الّا هذا **قوله** فان قلت انّهم قد جعلوا العلّة
الصوم الغرض لا مطلق الفرضيّة فيه ما فيه لانّ التعرّض
لكونه صوما يجوز ان يكون بيانا للواقع لا لكونه معتبرا في العلّية
يؤيّد ذلك عبارة صاحب المغني حتّى قال وقولنا انّه متعيّن

ويقال لفظ ات كالاوّل بين نسرا ولا دم . ولو ارادة الملزوم ... ا

في تقرير ذلك اليت ... اللفظ العدول ولفظ المصير

اثبت في سقوط التعيين من قوله فرض في دلالته على التعيين
فاقتصر على ذلك الفرضية وبهذا عرفت حال ما سيأتي من البحث
فليتدبر **قوله** فيظهر ثمرته عند المعارضة فانه اذا عارضه ترجيح
آخر من الانواع الثلثة الاول كان ذلك مقدما عليه **قوله**
الاول الترجيح بما يصلح علة بانفراده كما ذكرنا في اول فصل
الترجيح يعني عند قوله وصفا وحاصله ترجيح القياس بالقياس
ثم انه لا اشارة في كلام المص ههنا الى هذا الترجيح فقوله
اشار الى معان رجح بها بعضهم وهي اربعة محل تأمل الا ان يريد
به ذكره فيما سبق وان كان خلاف المتبادر من كلامه **قوله** ولم
يترجح عندهم فان كثيرا من اصحاب الشافعي لم يرجحوا المتعدية
على القاصرة وقالوا انهما سواء منهم صاحب القواطع والغزالي
ورجح بعضهم القاصرة على المتعدية منهم ابو اسحاق الاسفراني
كذا في الكشف **قوله** اكثر تاثيرا من ذات وصفين لعدم توقفها
في اثارة الحكم على شئ آخر **قوله** لانها هي المتداولة بين اهل اللغة
كذا في النسخ وهو سهو من قلم الناسخ والصواب اهل الفقه كما في
الكشف **قوله** فانتقل المعلل الى علة اخرى بان يقول شك ليس
الصبي اهلا للحفظ وايداع المال الى من ليس اهلا للحفظ تسليط
على اهلاكه **قوله** من بدل الكتابة بيان لقوله شيئا وعن نفي قوله
عن كفارة اليمين متعلق بالاعتاق **قوله** بان الكتابة عقد معاوضة
يحتمل الفسخ كونه معاوضة لا يتعلق به غرض ههنا فلو قال عقد
يحتمل الفسخ كما في التوضيح لكان اولى فهذا اثبات الحكم الثاني

الثاني بالعلة الاولى ايضا وهي انه عقد يحتمل الفسخ **قوله** بان تعذر اثبات
الحكم يريد بالحكم الحكم الثاني يعني الذي انتقل اليه وبيان ذلك
الحكم اذا سلم الوصف الذي اثبت به الحكم الاول واراد
المستدل ان يثبت بذلك الوصف حكما آخر ولم يمكنه اثبات
الحكم الآخر الذي انتقل اليه بالعلة الاولى فانتقل الى علة اخرى لاثباته
كذا في شرح المغني لسراج الدين الهندي **قوله** علل بوصف آخر
يعني المعلل **قوله** فقال هذا عقد معاملة متحمل للفسخ ولا يذهب
عليك ان هذا هو العلة الاولى بعينها وايضا تقريره المذكور
عين ما ذكره في تقرير القسم الثاني لا فرق بينهما الا بالاجمال
والتفصيل والصواب اسقاط قوله محتمل للفسخ والاقتصار
على قوله عقد معاملة كما في التوضيح والشرح الاكمل ثم ان عبارة
التوضيح عقد معاوضة وهو الاوضح **قوله** انتقل الى حجة اخرى
وهي قوله تعالى فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها
من المغرب **قوله** لان القياس لا يعرف الا به لانه لتعدية
حكم معلوم الوصف ثابت بسببه وشرطه في محل آخر وذلك
لا يتحقق الا بعد معرفة هذه الجملة **قوله** قيل انه تمييز قائله صاحب
الكشف فيكون من قبيل لله دره فارسا وذلك بان التمييز في
المشتق ضعيف نقلا وعقلا **قوله** وحق الله فيه غالب هذا
عندنا وعند الشافعي حق العبد فيه غالب فيجري فيه العفو
والارث **قوله** وهو اخلاء العالم عن الفساد وفي التحقيق
هو ان القتل جناية على النفس ولله تعالى حق الاستعباد **قوله**

وهو غالب بجريان الارث وصحة الاغتياض الى ذى الشرح
الاكملى ذلك جرى فيه الارث والعفو فجعله دليلا لميتا وما فى
هذا الشرح وليس لى قوله ونعمة البدن اصل لان المال
وقاية له يعنى ان الصلوة شرعت شكر النعمة البدن
والزكوة شرعت شكر النعمة المال فيكون الزكوة دون
الصلوة قوله ولا قبح فى صفة الفقر يعنى ان الزكوة شرعت
لسد خلة الفقير كما ان الصوم شرع لمنع النفس عن الميل
الى الشهوات فيكون صفة الفقير واسطة فى الزكوة كميل
النفس الى الشهوات فى الصوم قوله فكان الحج بمنزلة
الوسيلة الى الصوم فانه اذا ضعف نفسه قدر على قهرها
بالصوم قوله مثل حرمان الارث بالقتل قيل المراد بالجمع
فى قوله وعقوبات قاصرة الواحد اذ ليس فى هذا النوع
الا هذا المثال لهذا قال شمس الائمة قال وعقوبة قاصرة
وكذا فى نسخ المنتخب ويجوز ان يلحق حرمان الوصية بالقتل
ووجوب الكفارة من حيث ان معنى العقوبة فيها قاصرة
بهذا القسم فيحمل اللفظ على حقيقته ولا يحتاج الى حمله على الواحد
كذا فى التحقيق قوله لانه يصرف الى مصارف الزكوة هذا
جهة العبادة كما سيجئ فلا ينبغى ان يذكر ها هنا لا يقال
يجوز ان يكون الصرف الى مصارف الزكوة سببا لحفظ
الارض بسبب الدعا فيكون مؤنة لانا نقول قوله والضعفاء
الداعين لهم بالنصرة يغنى عنه فيكون احدهما تكرارا بلا طائل

بلا طائل قوله الدافعين شر الكفرة فتبقى الارض فى ايديهم
قوله واما جهة غلبة المؤنة حيث قيل مؤنة فيها معنى العبادة
بخلافه فى صدقة الفطر قوله من غير ان يكون له سبب مقصود يجب
على العبد اداؤه اى يجب على العبد باعتبار ذلك السبب
اداء ذلك الحق قوله فان قلت لم لا يجوز ان يكون الجهاد
سببا مقصودا له اى لخمس الغنائم فالاصوب ان يذكر هذا
السؤال مع جوابه بعد قول المص لخمس الغنائم قوله لان الجهاد
ما شرع الا لاعلاء كلمة الله تعالى يعنى انه لا يصلح ان يكون
سببا مقصودا قوله ولهذا جاز الخمس لبنى هاشم الى تفريع
على قوله من غير ان لا يتعلق بذمة العبد شئ يعنى من
طاعة او غيرها قوله كما قال الله تعالى قل الانفال لله والرسو
معنى الجمع بين ذكر الله والرسول ان الحكم والامر لله تعالى
فيها لانه خالص حقه ولا حق لاحد فيه والرسول عليه السلام
ينفذه فيما بين المسلمين كذا فى التحقيق قوله المعدن اسم
لما خلقه الله تعالى الخ وبيان كون المعادن حق الله تعالى
ما ذكره صاحب الهداية انها كانت فى ايدى الكفرة ثم
حوته ايدينا فكانت غنيمة قوله حتى ان الصبى اذا وقع
الخ واعلم انه بعدما صار اداء احد ابوى الصغير خلفا عن
ادائه صار تبعية اهل الدار خلفا عن اداء احد الابوين
اذا لم يوجدا واذا لم يوجد تبعية اهل الدار صارت
تبعية الغانمين خلفا كذا فى التلويح ولا يذهب عليك

ان المسئلة المذكورة انما هي من فروع تبعية الغانمين وليس
بمذكورة ههنا بل المذكور انما هو تبعية اهل الدار فلا يظهر لذكرها
بطريق التفريع وجه صحة. قوله لكن البعض مرتب على البعض من الترتيب
لا من الترتب كما وقع في بعض النسخ يعني ان تبعية الابوين
مثلا يعتبر مقدمة على تبعية الدار قوله فانها لما انعقدت
موجبة للبر الخ لامكان مس السماء في الجملة الا انه معدوم عرفا
وعادة فانتقل الحكم الى الخلف قوله اي من جهة كونه علة حقيقة
الى الصواب طرح من كما لا يخفى قوله بدليل صحة تعليق بان قال
ان تزوجتك فانت طالق قوله احترز به عن الشرط فان
الشرط يضاف اليه وجود الحكم من حيث انه وجد عنده لا
وجوبه كذا في التحقيق وقال الشيخ اكمل الدين قوله يضاف
اليه وجوب الحكم يشمل الحد وغيره وبقوله ابتداء خرج
عنه علة العلة والسبب والشرط والعلامة ولعله اولى لما
فسروا الوجوب بالثبوت فتدبر قوله والتعليقات الخ
لا يذهب عليك انها من قبيل الشرط فيخرج بما يخرج به الشرط
قوله اعلم ان العلة الشرعية الحقيقية آه فاذا تمت هذه الاوجه
كانت علة حقيقة واذا لم يوجد فيها بعض هذه الاوصاف كانت
علة مجازا او حقيقة قاصرة على اختيار بعض المشايخ قوله
وهي باعتبار استكمل هذه الاوصاف آه الضمير للعلة مطلقا
لا للعلة التامة كما يتبادر والمعنى قوله لانها تؤثر
فيه كذا في النسخة والصواب تذكير الضمير قوله اي صورته

واما القسم الثاني من الاربعة الاول السبب منه

والثاني العلة منه

اي صورته فيه بحث ظاهر قوله وللقائل ان يقول الخ ويمكن ان
يجاب عنه بان اليمين موضوعة للبر لا محالة والكفارة خلف
البر وكانت اليمين كانها موضوعة في الشرع الكفارة قوله
وعلة العلة مع حكمها مضاف الى علة الحكم فيه ما فيه والصواب
ان يقال والعلة مع حكمها تضاف الى علة العلة قوله
فاذا رجع المذكور ضمنوا الدية كما اذا رجع الشهود قوله
لكن لما امكن وجوده بدون كل واحد منهما الظاهر انه لا يريد
به الوجود في الخارج بل في الاعتبار كما يدل عليه قوله فيما سيجيء
ولكن المص لشبهه بالاسباب جعله قسما آخر فليتدبر قوله
وكان النوم المخصوص سببا ظاهرا لخروج النجس فان النوم متكئا
او مضطجعا سبب لاسترخاء المفاصل وهو دليل الخروج قوله
وذلك كالشرط الذي سلم عن معارضة العلة فيقوم لذلك
مقام العلة ثم ان هذا القسم سيذكره المص في الشرط
لانه لما كان شرطا له حكم العلة جاز ايراده في كل من
الموضعين قوله لحفر البئر في الطريق فانه شرط في معنى
العلة لتلف ما يتلف بالسقوط لما سيجيء ومعنى السلامة
عن معارضة العلة فيه ان التلف يضاف الى الشرط
ولم يقتصر على العلة لان ما اعترض على الشرط من السقوط
هناك حصل لا عن اختيار حيث لم يكن عالما بعمق ذلك
المكان فلم يصلح لقطع الحكم عن الشرط واضافته قوله
قيد بالحقيقة لان العلة العقلية الخ فيه ان الاحتراز

بالحقيقة عن العقلية غير صحيح على مذهب المص هو ان العلل
عقلية كانت او شرعية يجب مقارنتها مع المعلول فالاحتراز
عن العلل العقلية يكون على خلاف مراده **قوله** كحركة الاصبع مع
الخاتم فان حركة الاصبع مع الخاتم تقارن حركته **قوله** وذهب
بعض الى وجوب تقدمها الصواب الى جواز تقدمها كما قال
اولا اذ لم ينقل عن احد القول بوجوب التقدم **قوله** في ثبوت
النسب لا يذهب عليك انه تقييد مفسد لا لتحريم الدواعي في الاعتكاف
والحج ايضا من هذا القبيل **قوله** والحاجة الى الطلاق بيانه ان
الطلاق امر محظور في الاصل من قطع النكاح المسنون ولكن المحظور
قد يحل مباشرته للضرورة كتناول الميتة وقد يقع الحاجة الى الطلاق
عند العجز عن المضي على مقتضى العقد واقامة حدود الله في التعاقد
بالنكاح فلو لم يقدر على الطلاق لانقلب المشروع مفسدة فشرع
الطلاق للحاجة اليه ثم هو امر باطن لا يوقف عليه فاقيم دليل
الحاجة وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدد الرغبة
اليها وهو الطهر الخالي عن الجماع مقام حقيقة الحاجة تيسيرا
قوله ولا بد ان يزيد قيدا آخر الخ لا يذهب عليك ان المتبادر
من قوله ما يتعلق به الوجود هو الخروج وقد يقال لا يرد على التعريف
الجزء المسمى بالركن لان المقسم الخارج المتعلق بالحكم وهو
ليس بخارج كما لا يخفى ولعله غير حاسم لمادة الاشكال فليتدبر
قوله وليس بعلة لانه قد يوجد المسمى فيه بلا وقوع وفي التحقيق
وليس بعلة بدليل انه لو نام في موضع محض حالته او نام على سقف

ولا يذهب عليك ان كونه متفقا عليه لا يقتضي الاحتراز عنه منه

التغاير بين ... ابن النجيم

على سقف فقطع ما حوله او كان على غصن فقطع الغصن
يحصل الوقوع بدون المشي فعلم انه سبب وليس بعلة انتهى
وحاصله التعليل بان الوقوع قد يوجد بلا مشي على ما قاله الشارح
فتدبر **قوله** كحفر البئر والفعل الطبيعي فيه هو الثقل **قوله** فطار الطير
يعني في فور الفتح اذ الخلاف فيه فانه اذا طار بعد ساعة لا يضمن
الفاتح بالاخلاف وفي ذكر الفاء اشارة اليه **قوله** قلنا اجمع
الائمة على تسميته شرطا فانهم قالوا ان للصلوة شروطا كالطهارة
عن الحدث والجنب والنية وستر العورة ونحوها ولقب محمد بابا
بباب شروط الصلوة كذا في شرح المغني للقاآني **قوله** او قال هذه
المرأة طالق كذا في النسخ والصواب هذه المرأة التي تدخل الدار
كما في الكشف لان الكلام في الموصوفة ولعله سقط من قلمه **قوله**
بخلاف ما اذا اجتمع شهود الشرط والعلة وهي اليمين مثلا
صورته ما اذا شهد عدلان على ان المولى علق عتق عبده بدخول
الدار فهما شاهدا اليمين وشهد آخران بان العبد قد دخل
الدار فهما شاهدا الشرط **قوله** وثبوت التعدي منهم بالشهادة
الكاذبة **قوله** ولئن سلمنا انه شرط عند البعض لو قال كما قاله
البعض لكان اصوب لان ذلك امر مقرر كما صرح فيما سبق
فلا توقف له على التسليم **قوله** وههنا شهود العلة وهي
الزنا صالحة الخ فيه تسامح وكان الصواب طرح لفظ الشهود
قوله على ان هذا الشرط وهو الاحصان الخ الظاهر انه
مرتبط بقوله آنفا ولئن سلمنا انه شرط عند البعض

فلا يجوز اضافة الحكم اليه لان شهود الشرط ايضا آه فتدبر
قوله يعني لا مدخل له في معرفة حسن الاشياء وقبحها اه وليس
معناه نفي اعتباره مطلقا اذ لا نزاع للاشاعرة في ان الشرع
محتاج الى العقل وان للعقل دخلا في معرفة الاحكام حتى صرحوا
بان الدليل اما عقلي صرف واما مركب من عقلي وسمعي و
يمتنع كونه سمعيا صرفا لان صدق الشارع بل وجوده وكلامه
انما يثبت بالعقل كذا في التلويح قوله قلت ارادوا به يعني
المعتزلة قوله ولو لم يكن العقل حجة الخ هذا استدلال برأسه
وانت خبير بانه يجوز ان يكون مبني ذلك بلوغهم شرايع
من قبله من الانبياء بلا دليل فتدبر قوله اي طلب الايمان الطالب
طلب الحق كما في التحقيق وغيره قوله وحملوا قوله عليه السلام
رفع القلم عن ثلث الحديث تمامه هكذا عن المجنون حتى يفيق
وعن الصبي حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ قوله فرب
عاقل يهتدي في زمان قليل ما لا يهتدي غيره عبارة ساير الكتاب
ما لا يهتدي اليه غيره في زمان كثير وهو اوضح قوله لان غفلتهم
عن الايمان بعد ادراك مدة التامل آه كذا في الكشف وقال
صاحب التوضيح ولا يضمن قاتل الشاهق ولو قبل مدة التجربة
فهذا الدليل يكون اخص من المدعى وفي التلويح فان قيل
الشاهق لما لم يكلف بالايمان كان ينبغي ان لا يهدر
دمه بل يضمن قاتله فالجواب ان العصمة لا تثبت بدون
الاحراز بدار الاسلام حتى لو اسلم في دار الحرب ولم يهاجر

يهاجر اليها فقتل لم يضمن قاتله قوله متمسكين بقوله آه
يعني الاشعرية في كون من غفل عن الاعتقاد حتى يهلك
او اعتقد الشرك ولم يبلغه الدعوة معذورا فلو تقدمه على
مسئلة الصبي لكان اولى قوله حتى يثبت له ملك
الرقبة الخ وكذا ملك النكاح بنكاح الولي قوله فلم يكن له
ذمة صالحة الخ تفريع على مجموع الامرين قوله كالحدود
والقصاص قد ذكر القصاص آنفا فيما كان عقوبة في
حقوق العباد وهو الحق لانه مما اجتمع فيه حقان وحق العبد
فيه غالب كما سبق والاعتبار بالغالب فلو اقتصر ههنا على
ذكر الحدود لكان اولى قال م صاحب الكشف وما كان
عقوبة من حقوق الله تعالى لم يجب على الصبي كالحدود كما
لا يجب ما هو عقوبة من حقوق العباد وهو القصاص وكان
الشارح قصد التنبيه بذكره في المقامين على عدم الوجوب
فيه لا من جهة حق الله تعالى ولا من جهة حق العباد قوله
اشار المص الى الاحكام هذه الاقسام الاقسام عبارة
عن الاحكام لكن اضافة الاحكام اليها لا بأس بها
لما ان المراد بالمضاف اليه الاحكام الشرعية بخلاف
المضاف قوله واما حرمان الارث الخ اشارة الى
دفع سؤال نشأ من قوله لانه نفع محض ثم انه ليس المراد
منه حرمان الصبي بخصوصه قوله لانه شرع عاصمان
مبطلا للحقوق قوله فان اسلم ابانه انت خبير بانه عكس

ودال بجلتيه نوعان

اي كون القصاص عقوبة في حقوق العباد حق ١٢

ما نحن فيه الا ان يقال هو تعليل لقوله لان احدهما ينفصل عن
الآخر ومبنى الكلام على عدم القائل بالفصل ولكنه لو ذكر عكس
ذلك وهو ان من اغتقل لسانه في مرض موته فاسلم في تلك الحالة
قبل ان يعاين الاحوال صح اسلامه فهو مسلم في احكام الآخرة
ولا يصح في احكام الدنيا حتى يجري عليه احكام الكفار فلا يصلي
عليه ويدفن في مقابر المشركين اوجمع بينهما لكان كلامه اسلم
قوله ولم توجد منه قبل البلوغ وانما لم يقتل بعد البلوغ لان اختلاف
العلماء في صحة اسلامه حال الصبي صار شبهة في اسقاط القتل
كذا في التلويح **قوله** وقال ابو يوسف وان فيه لا يصح ردته في حق
احكام الدنيا فيرث اباه الكافر بعد اسلامه ولا تبين منه
امرأته المشركة **قوله** وانما حكمنا بصحة ايمانه يعني في احكام الآخرة
كما صرح صاحب الكشف اذ قد سبق آنفا ان الشافعي لا يقول
بصحة ايمانه في حق احكام الدنيا **قوله** فان فيها ازالة ملك
من غير نفع يعود اليه فلا يصح منه وان اذن وليه ولا مباشرة
الولي من قبل الصبي الا ان تعرض القاضي ماله لجاز كساير
الاولياء كذا في التوضيح **قوله** لان جوازها انت خبير بان
ما في كلام المص لا يختص بقول ابي حنيفة رحمه الله كما هو المفهوم
من هذا التقرير بل ينتظم على قولهما ايضا **قوله** حتى ينفذ تصرفه
بالغبن الفاحش مع الاجانب وان لم يملك الولي ذلك
قوله وعندهما نفوذ تصرفاته باعتبار انضمام رأي الولي فيصير
كمباشرة الولي **قوله** فيثبت شبهة النيابة لانه وان كان في الملك

ای صیرت الصبی المرتد حار ردته اباه

في الملك اصيلا لكنه في الرأي اصيل من وجه دون وجه لان له اصل
الرأي باعتبار اصل العقل دون وصفه اذ ليس له كمال العقل
كذا في التوضيح **قوله** وبينهما ولو سواء كان ذكرا او انثى وعندنا
ان كان الولد ذكرا فحق الحضانة للام الا ان يستغني عنها بان يأكل
وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ويستنجي وحده ثم يدفع
الى الاب وان كان انثى فالام احق بها الى ان تحيض ثم تدفع
الى الاب ولا يخير بوجه ولا تعتبر عبارته فيه شرعا كذا في الكشف
قوله لانه خارج عن قدرة العبد فكانه نازل من السماء **قوله**
اي ترك وضع الجناية عنه اسقطها كذا في القاموس **قوله**
يعني لو اسلم الحي هذه المسئلة ايضا من فروع قول المص
حتى اذا اداه كان فرضا فذكره ههنا خصوصا بتصدير يعني
ليس كما ينبغي ومعنى قول المص ووضع عنه الاداء انه سقط
عنه التكليف بالايمان يعني في حال الصبي كما يشهد بذلك
كلام المص في الشرح **قوله** كما في الحرمان عن الميراث يعني ان
الحرمان عن الميراث بسبب القتل انما يكون فيما يكون بطريق
العقوبة جزاء على الجناية **قوله** لان الرق والكفر ينافي اهلية
الارث عن المسلم فيه تسامح لان الرق ينافي اهلية
الارث مطلق **قوله** والارث مبني على الولاية الا ترى الى قوله
عز وجل اخبارا عن زكريا عليه السلام فهب لي من لدنك
وليا يرثني فانه يشير الى ان الارث مبني على الولاية
قوله المحتملة للسقوط احترازا عن الايمان لانه يصير مؤمنا تبعا

لابويه او لاحدهما وان لم يصح ايمانه بنفسه **قوله** عند
علمائنا الثلثة استحسانا والقياس عدم وجوب العبادات
كلها اصليا كان او عارضيا قليلا كان او كثيرا كما هو قول زفر
والشافعي لان اهلية الاداء يفوت بزوال العقل وبدون
الاهلية لا يثبت الوجوب **قوله** حتى لو افاق قبل مضي الشهر
هذا في حق الصوم والمراد بالشهر شهر رمضان كما ان قوله او قبل
تمامه يوم وليلة في حق الصلوة **قوله** من وقت البلوغ الظاهر
انه سهو من قلمه والصلوة من وقت الجنون كما لا يخفى **قوله**
ووجه الفرق آه ووجه المساوات (على قول ابي يوسف رحمه الله) بينهما في الحكم ان الجنون الحاصل (او قول محمد رحمه الله)
قبل البلوغ من قبيل العارض ايضا لما زال فقد دل على حصوله عن
امر عارض على اصل الخلقة لا لنقصان جبل عليه دماغه فكان
العارض بعد البلوغ **قوله** هو بمنزلة العارض فيلزم قضاء
ما مضى **قوله** على ما خلق عليه من الضعف قال في التحقيق ان
الجنون الحاصل قبل البلوغ حصل في وقت نقصان الدماغ
لانه مانعة عن قبول الكمال مبقية له على ما خلق عليه من الضعف
الاصلي والشارح قصد ايجاز هذا الكلام فاخذ بالمرام فتدبر
قوله ما لم تصر الصلوات ستا اي الصلوات الفائتة وهذا
انما يكون بدخول وقت السابعة كما سيظهر من المسئلة الآتية
قوله فالصحيح انه لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يفتتح فيه (الا بنية)
ثم ان في كلامه تلميحا الى اختلاف فيه وقد صرح به صاحب
التحقيق **قوله** لانها محل التسليم المضمر للعقدة مطلقا **قوله** لم يصح

لم يصح قراءته هذا هو المختار والمذكور في النوادر خلافه **قوله** لم
يفسد صلوته لانه ليس بكلام لصدوره عمن لا تمييز له وهذا
مختار فخر الاسلام **قوله** واذ قهقه لا يكون حدثا فلا يفسد صلوته
قوله ولكنه استحسنا بحديث علي رضي الله عنه ان عمار بن ياسر
اغمي عليه كذا في النسخ والعبارة في سائر الكتب هكذا الحديث علي
رضي الله عنه فانه اغمي عليه اربع صلوات فقضاهن وعمار بن
ياسر اغمي عليه يوما وليلة فلم يقض الصلوات فقد عرفت منه
ان حديث علي رضي الله عنه لا تعلق له بحديث عمار وما نقل
الشارح تصحيف وتحريف **قوله** فعرفنا ان امتداده في حق
الصلوة خاصة فيه ما فيه ولو قال فعرفنا ان امتداده في حق
الصلوة بما ذكرناه لا بما ذهب اليه الشافعي كما في التحقيق وغيره
لكان له وجه **قوله** حتى يبقى العبد رقيقا وان اسلم وسرى
الى الاولاد وان لم يوجد منهم الاستنكاف **قوله** فالعتق ان
ثبت الخ يعني في صورة اعتاق البعض **قوله** وان لم يكن ثابتا
في الكل اي لم يثبت اصلا **قوله** اذ الرق شرع عقوبة الخ فهو
خالص حق الله تعالى وليس للعبد ولاية اسقاط ذلك قصدا
وكذلك العتق الذي قوة شرعية ليس في وسع العبد اثباته
قصدا لان ذلك الى الله تعالى واما لزوم ذينك الامرين
من تصرف العبد في حق نفسه فلا باس به لما تقرر انه كم
من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا **قوله** وازالة المالية
يكون اسقاطا لها الخ في الشرح الاكملي الاعتاق ازالة القيد

والعبد لا يملك نفسه فكان اسقاطا للمالية واسقاطها يوجب
زوال الرق والظاهر ان يكون مراد الشارح ايضا ذلك فتدبر
قوله واسقاطها يوجب زوال الرق فان المولى لما ازال ملكه
مع وفور احتياجه اليه فالله تعالى للكمال استغنائه وغاية كرمه
يستحيي حياء الكرم ان لا يزيل حقه الذي هو الرق قوله
فيعقبه العتق ضرورة لاستحالة ارتفاع الضدين اذ لم يكن لهما
ثالث قوله فيسعى العبد عنده قال ابي حنيفة رحمه الله الاعتاق
يتجزى حتى لو اعتق بعضا من العبد لا يعتق الكل ولكن يفسد
الملك في الباقي حتى لم يكن له ان يملكه الغير ولا ان يبقيه في
ملكه بل يصير كالمكاتب حتى كان احق بمكاسبه ويخرج الى الحرية
بالسعاية قوله فان قلت لم لا يجوز ان يكون مملوكا الخ قال في
التلويح الرق يبطل مالكية المال لان الرقيق مملوك مالا
فلا يكون مالكا مالا لان المملوكية والمالية تنبئ عن العجز و
الابتذال والمالكية عن القدرة والكرامة فيتنافيان وليس
المراد انه مملوك من حيث انه مال فلا يصير مالكا للمال حتى يرد
عليه انه لم لا يجوز ان يكون مملوكا من جهة انه مال مبتذل ومالكا
من جهة انه آدمي مكرم انتهى وبه يظهر ضعف ما يجيء من تضعيف
الجواب فتدبر قوله فيوهم ذلك جواز التسري بخلاف
المدبر اذ لم يوجد فيه شيء من اثار الحرية قوله لان منافعه
للمولى مالية او بدنية الا ما استثنى منها في سائر القربات
البدنية كما سيجيء قوله لان القدرة التي بها يحصل الصوم

الصوم او صلوة الفرض المراد بالصوم ايضا هو الصوم الفرض
وكانه من قبيل الاكتفاء قوله ثم استغنى التقييد به لما ان ظهور
الثمرة انما هو على ذلك حيث لا يلزم عليه حج آخر لانه اذا لم يستغن
لا يقع ما اداه فرضا ولو قال وبخلاف الفقير اذا حج حيث
يقع حجة عن الفرض ولا يجب عليه الاعادة اذا استغنى كما في شرح
المغني لسراج الدين الهندي لكان اوضح قوله ليس للمولى بالاجماع
بل العبد فيهما يبقى على اصل الحرية قوله فليس له اهلية ملك اليمين
كذا في النسخ والصواب بالواو قوله حتى لا ينكح العبد الا امرأتين
حرتين كانتا او امتين قوله سواء كانت العصمة وهي عبارة
عن حرمة تعرضه بالاتلاف قوله او مقومة وهي التي توجب
الضمان والاثم ثم ان كان التعرض عمدا فالضمان هو القصاص
وان كان خطاء فالدية والاثم يرتفع في العصمتين بالكفارة
ان كان خطاء وبالتوبة والاستغفار ان كان عمدا قوله
تنتقص منها عشرة دراهم ولا يزاد على ذلك وان كان
قيمته عشرين الفا او اكثر قوله وهي يتحقق الخ الظاهر تذكير
الضمير لانه عائد الى الكمال لا الكمالية كما يتضح من سياق الكلام
قوله فالاولى منتفية في العبد يعني في الجملة لا بالكلية حتى يرد عليه
ما في التحقيق بل في عامة الكتب من ان مالكية المال لم تزل عنه
بالكلية فانها تثبت بامرين ملك الرقبة وملك التصرف والعبد
وان لم يبق اهلا للاول فهو اهل للثاني كيف وهو مدار الفرق
بين العبد والمرأة حيث ينتصف دية المرأة دون دية

ره

وذلك لان المراد اصل الملكيتين وهي ملكية النكاح
احد الملكيتين وهي بالكلية فلا ان العبد فان
منتفية فيه بالكلية الا ... منه

قوله فيجب ان ينقص عن الحر قيمته اى عن دية الحر قوله وقد وجدت
المساواة فى المعنى الاصلى الذى يبتنى عليه القصاص وهو كونه متحملا
لامانة الله تعالى اذ التحمل والاداء لا يمكن الا بالبقاء والبقاء
لا يتحقق بدون العصمة قوله هذا اشارة الى جواب اشكال آه
هذا ماخوذ من شرح المنتخب الاخسيكثى والمغنى لكن عبارتهما عد
ذلك بخلاف عبارة المص بل هو تفريع ايضا على كون العبد مثل
الحر فى العصمة بقى ههنا شىء وهو ان جلال الدين التبانى قد صرح
بان قول المص واقراره بالحدود والقصاص آه تفريع على ان
الرق لا ينافى مالكية غير المال من الدم والحيوة وعلى هذا ينبغى
ان يعمم الاشارة فى قول المص ولهذا اما فسره به الشارح فتدبر
قوله بدليل صحة امان المأذون فى القتال احترز به عن المأذون
فى التجارة فانه لا يصلح امانه كما لا يصلح امان المحجور قوله اى صح
اقرار المأذون بالسرقة الخ قال فى التحقيق اى صار اقرار العبد
بالسرقة المستهلكة مأذونا كان او محجورا فتقييد الشارح بالمأذون
ليس كما ينبغى قوله اراد بالسرقة المسروقة كذا فى النسخ
والصواب المسروق كما لا يخفى قوله قطع ويرد ولا خلاف فيه
المرض قوله فيصير المال الذى هو محل قضاء الدين مشغولا بالدين
فيخلفه الغريم قوله كالمدبر فيه تساهل لان ما عبارة عن التصرف
قوله لولا النص هو قوله عليه السلام آه فيه اذ الصوم يتأتى بالحدث
والجنابة على كل حال على ان النص المذكور لا تعلق له بالحدث
والجنابة والصواب ان يقال فيجوز ان يتأتى مع الحيض والنفاس

والقياس ايضا لولا النص كما فى الكشف ولعله ساقط من قلمه
قوله والرابع ما شرع لحاجة لكن لا يصلح لحاجة الميت
فيه تأمل ولو اقتصر على ان يقول والرابع ما لا يصلح لحاجة
الميت لكان اصوب قوله وقد سقطت المطالبة
ههنا يعنى ان ثبوت الدين ووجوده انما تعرف بالمطالبة
وقد سقطت هى فعلم ان الدين كالساقط قوله قال بعض
الشارحين هنا قسم آخر الخ هذا القسم مذكور فى اكثر
نسخ المتن ايضا بهذه العبارة وما شرع صلة
تبطل الا ان يوصى فيصح من الثلث وكلام ساير الشراح
قاطبة على تلك النسخة وهى موافقة لما فى اصول فخر الاسلام
ثم ان صاحب الكشف فسر ما شرع عليه بطريق الصلة
بما ذكر فيرد عليه ما اورده الشارح ولعل الصواب الاقتصار
فى تفسيره على نفقة المحارم وهى ليس بداخلة فيما سبق
لان كونها من القرب غير معهود فيتخلص الكلام عن التكرار
قوله لان حاجته اليه اقوى من حاجته الى الميراث الظاهر
فى العبارة الى خلافة الوارث عنه فى المال كما فى التحقيق
قوله اى بقيت الكتابة بعد موت المكاتب عن وفاء
وهو مذهب على وابن مسعود وبه اخذ علماؤنا وقال
زيد بن ثابت ينفسخ الكتابة وبه اخذ الشافعى وانما
قيده بكونه عن وفاء لانه لو مات من غير وفاء فانه يموت
عبدا لكن لا ينفسخ العقد حتى لو تبرع به انسان صح وعتق

قبيل موته كذا في التقرير قوله كقوله عليه السلام ان تدعى الحدث
العالة جمع عائل بمعنى المحتاج من عال يعول عيلا وعيلة اى افتقر
وفي القاموس يقال تكفف السائل اى طلب بكفه قوله ما يؤذيه
في اهله اى ما يؤذيه في حال حيوته كائنا بين اهله قوله وهو الفقن
قال في المغرب الثار الحقد ومنه ادرك ثاره اذا قتل قاتل حميمة
والظاهر ان قوله وتشفى الصدور عطف على درك الثار في عبارة
المتن كقوله ولا بقاء الحيوة على الاولياء ولو كان عطفه ايضا
بتنكير اللام لكان ابعد عن الاشتباه قوله ولا ابقاء الحيوة
على الاولياء اذ لو لم يقتل القاتل يصير قاصدا قتلهم وجريا عليهم
قوله وقال ابو حنيفة رحمه الله للكبير ولانه آه يريد بذكر هذه المسئلة
ههنا تأييد كون الاستيفاء تصرفا في خالص حقه اذ لو كان تصرفا
في حق الصغير لما جاز ذلك كما اشير اليه في شرح المص قوله
او بعفو البعض قال في الشروح او بعفو بعض الورثة او عفو
بعض الدم وعبارة الشارح تحتملهما قوله من عقل نوع جها اى
ديته قوله لكونه خارجا عن حقيقة الانسان لا يذهب
عليك ان هذا علة لجعله عارضا وقوله ولانه لما كان قادرا على
على ازالته الخ علة لجعله مكتسبا فذكر بما في قرن واحد خصوصا
والفاصلة ليس كما ينبغي قوله كذا ذكره المص في شرحه وهو
مخالف لما نقل من شيخ الاسلام وكذا لما ذكر في الهداية و
غيره وقد يقال يمكن التوفيق بحمل ما ذكره المص على ما افتا ها
فقيه بالف ولا مطلق قوله وهذا لا يكون عذرا في الآخرة

في الآخرة وجه التقييد بالآخرة غير ظاهر كيف ويجب قتلهم على
المسلمين ويضمنون مال العادل قوله اذا لم يكن له آه المنعة
بالتحريك جمع مانع وهو في غير ومنعة محركة وتسكن اى معه
من يمنعه وعشيرته كذا في القاموس قوله يثبت لها الخيار ان
شاءت قامت فارقته ويسمى هذا خيار العتاقة قوله
كان الجهل عذرا حتى كان له مجلس العلم بعد ذلك قوله للتداوى
بخلاف الشرب بقصد السكر فانه حرام وهذا ذكر في المبسوط
ولا بأس بان يتداوى الانسان بالبنج فاذا اراد ان
يذهب عقله به فلا ينبغي ان يفعل ذلك لان الشرب على
قصد السكر حرام كذا في شرح المغني لشارح الدين الهندي
قوله بالقتل او بقطع العضو متعلق بالمكره في عبارة المتن قوله
يعني ان تكلم السكران بكلمة الكفر لا يحكم بكفره هذا استحسان
وفي القاموس وهو قول ابي يوسف يصير مرتدا وتبين منه
امرأته قوله وانما قيد الاقرار بالحدود لانه لو زنا في سكره
الى آخره لا يذهب عليك انه ليس لهذا الكلام محمل صحيح فان
المسئلة المذكورة لا اقرار فيها قال في التحقيق واحترز بقوله
الاقرار بالحدود عن مباشرة سبب الحد فانه مؤاخذ بافعاله
حتى لو زنى في سكره يحد اذا صحى قوله وخللا ايضا لان قوله
آه يجوز ان يكون من باب الميل الى المعنى فانه في العطف
شايع وذلك ان قوله ان يراد بالشيء ما لم يوضع له
ليفهم منه ان لا يراد بالشيء ما وضع له فيصح العطف بهذا

الفاضل ... لشارح المغني لما ذكره
في شرح المغني ...

مبحث العوارض المكتسبة ومنها الجهل

مبحث السكر

مبحث الهزل

الاعتبار قوله لانه اراد به يعني المستعمل باطلاق لفظ المسبب
على السبب قوله وهي ان يلجئك اليه كذا في المغرب ثم قال و
يتبع التلجئة ما الجاء اليه الانسان بغير اختياره وذلك ان يخاف
الرجل السلطان فيقول الآخر اني اظهر ان بعت داري منك وليس
ببيع في الحقيقة وانما هو التلجئة وليشهد على ذلك قال في المبسوط
الجيء اليك داري اجعلك ظهرا لي لاتمكن بجاهك من صيانة
ملكي ليقال التجاء فلان والجاء ظهره الى كذا والمراد هذا المعنى
وقيل معناه انا ملجاء مضطر الى ما اباشره من البيع منك ولست
بقاصد حقيقة ثم ان ضمير الفاعل في يلجئك ينبغي ان يكون الى
امر من الامور او شخص من الاشخاص وليس الى احد المتعاقدين
كما هو المتبادر من مثله لفساد المعنى اذ الالجاء ليس منه
قوله لان التلجئة انما تكون عن اضطرار بشيء يخاف منه
البايع بخلاف الهزل فانه قد يكون عن اضطرار وقد يكون
بدونه قال في الشرح الاكملي ولان التلجئة تكون
بناء على المواضعة السابقة والهزل قد يكون سابقا و
قد يكون مقارنا وكذا التلجئة يكون في الاموال والهزل
يجري في الاموال وغيرها كالنكاح والطلاق والعتاق
بقي ههنا كلام وهو ان الهزل اذا كان اعم كان التشبيه
الواقع في كلام المص ركيكا جدا كقولك الانسان كالحيوان
اللهم الا ان يقال التشبيه انما هو في المفهوم يعني ان التلجئة
في المفهوم كالهزل اي قريب منه فيكون في حكم التعريف اللفظي

معنى التلجئة

كان تقول تقبلها هازلا

اللفظي او يراد بالهزل احد قسميه بقرينة المقام قوله والاظهر
انهما سواء في الاصطلاح لكن مساق كلام المص على الفرق حيث
افرد كل واحد منهما بالذكر وقال والتلجئة كالهزل قوله اي
اتفقا على ان يبنيا العقد على تلك المواضعة لو قال على انهما
يبنيا العقد لكان كلامه ابعد عن الاشتباه قوله لعدم الرضا
لو قال لعدم الاختيار لكان اولى لانه المانع عن الملك لا عدم
الرضا كالمشتري من المكره فانه يملك بالقبض لوجود الاختيار
وان لم يوجد الرضا كذا في التلويح قوله بخلاف ساير البيوع
الفاسدة حيث يثبت الملك فيها بالقبض قوله وهو يمنع
ثبوت الملك في البيع الصحيح ففي الفاسد اولى كذا في
التحقيق وفيه نظر فان ما نحن فيه خيار الشرط بوجه من الوجوه
على ان الفساد انما نشاء من بنائهما العقد على الهزل لا ان
العقد فاسد قبل هذا الاعتبار كما هو مؤدي الكلام المذكور
فتدبر قوله يكون قبوله شرطا في البيع اي في البيع بالف
ويصير كانه قال بعتك بالفين على ان لا يجب احد الفين
فيفسد البيع لان الشرط المذكور ليس من مقتضيات العقد
وفيه نفع لاحد المتعاقدين اولهما قوله لان هذا بيع
بلا ثمن لانهما قصدا الهزل بما سمياه ولم يذكر في العقد ما
قصدا ان يكون ثمنا ولا يكتفي بالذكر قبل العقد بل يشترط
ذكر البدل فيه فبقي العقد بلا ثمن قوله لان اعتبار المواضعة
فيه يعدم المسمى لان العمل بالهزل يقتضي ان لا يكون الالف ثمنا

ثمنا وان يكون الدراهم ثمنا والثمن ما يكون مذكورا فى
العقد والدراهم غير مذكورة فى العقد فلواعتبرنا مواضعتهما
لوقع البيع بلا ثمن قوله اى فيما لا يحتمل الفسخ فيه ما فيه
والظاهر ان يقول فيما وقع فيه الهزل كما وقع فيما سيجئ
قوله وانما كان المقصود فى هذه الامور المال لانه لا يجب
الخ هذا دليل انى استدلالا بالاثر على المؤثر ولو قال يدل
على كون المال مقصودا فى هذه الامور انه لا يجب آه لكان
اوضح قوله حتى لو شرطا فى الخلع الخيار الخ كما اذا قال الرجل
لامرأته انت طالق ثلثا على الف درهم على انك بالخيار
ثلثة ايام فقالت قبلت فعندهما يقع الطلاق ويلزم
المال وعنده ان ردت الطلاق فى ثلثة ايام بطل الطلاق
وان اختارت اولم ترد حتى مضت المدة فالطلاق واقع
والالف لازم كذا فى التلويح قوله بل يتوقف على اختيار
المال اى على اختيار المرأة الطلاق بالمال المسمى بطريق الجد
واسقاط الهزل قوله هذا عطف آه يعنى ان ان وصلية
والواو الداخلة عليها للعطف على مقدر لكن الموجود فى النسخ
وان كان غير مشروع بالواو والصواب اسقاطها لان هذه
الجملة معطوف عليها قوله وفى هذا القول اشارة الى الاصطلاح
يعنى بتعيين ان المراد بالعمل العمل المخصوص وذلك ان ارتكاب
جميع المحظورات سفه حقيقة الا ان السفه الذى تكلم فيه الفقهاء
وتعلق به الاحكام من منع المال ووجوب الحجر هو السرف والتبذير

بمعنى السفه

والتبذير ولم يفهم عند اطلاقه ارتكاب معصية اخرى مثل
شرب الخمر والزنا والسرقة وان كان ذلك سفها حقيقة
كذا فى التحقيق قوله يعنى اذا بلغ الانسان سفيها يمنع ماله
عنه باجماع العلماء واختلفوا فى حجر من صار سفيها بعد البلوغ
فجوزه ابو يوسف ومحمد كذا فى التلويح قوله وان لم يونس
منه الرشد وذلك نادر ولذلك لم يكن مدار الاجتهاد
فان السن الجدية لا ينفك عنه غالبا قوله لكونها مدة يصير
الانسان فيها جدا لان اقل مدة البلوغ اثنى عشر سنة واقل
مدة الحمل نصف سنة قوله لان السفيه مبذر فى ماله لكنه كالهازل
فان كلا منهما يخرج كلامه على غير منهاج كلام العقلاء لنقصان فى
عقله قوله وفى تاخير وجوب الصوم فيه ما فيه والصواب وجوب
اداء الصوم لان نفس الوجوب يثبت بشهود الشهر لا محالة قوله
اى الرخصة التى يتعلق بها احكام السفر وجه الاحتياج الى هذا التاويل
غير ظاهر نعم لو قال اى احكام السفر من حيث الرخصة له وجه قوله
يقع به الطلاق عندنا قضاء لا ديانة فى فتح القدورى قوله ولا يعدم
الرضا ولا يفسد الاختيار قال بعض الافاضل على هذا القسم
من الاكراه ثم القول بوجود الرضا فيه مشكل فان من يقول بانه
اكراه يقول بانتفاء الرضاء ثمة فصاحب المنار غير مصيب فيما
فعله انتهى لكن المص متقف فى ذلك اثر فخر الاسلام والعهدة
عليه ولعل اعتبار الرضاء فى الجملة غير مستبعد ويكون المعتبر فى الاكراه
عدم تمام الرضاء لا اعدامه قوله اى يغتم المكره او معناه يقصد

زل

وان ذلك الا خارج من الهازل لقصد
القب وان ما وضع له الكلام ومن
السفيه لا تباع الحصول ونقاد العقل
منه

ه

نسخ والقلب ان ان بابه الا يجيد ستغنعمون
الذكر منه

المكره بحبس ابن المكره او ابيه كذا في الكشف قوله او زوجته
او اخيه وكذا كل ذي رحم محرم منه كذا في الكشف قوله اعلم انه
لا حاجة الى ذكر الاباحة لدخولها الخ اجاب عنه صاحب التلويح بان المراد
بالاباحة انه يجوز له الفعل لكن لو ترك وصبر حتى قتل لم يأثم ولم
يوجر وبالرخصة انه يجوز له الفعل لكن لو صبر حتى قتل يؤاجر عملا بالعزيمة
انتهى وفيه بحث بان صحته يتوقف على وجوب قسم ويجوز فعله
ولو ترك لا يأثم ولا يؤجر عليه وهو ممنوع ومثال هذا القسم في التوضيح
بل في عامة الكتب هو الاكراه على افطار الصائم وقد صرح صاحب
الكشف بان الصائم اذا كان مسافرا يأثم على الترك وان كان مقيما
يؤجر عليه فتدبر قوله ولم يوجد في الاكراه ما يتساوى الاقدام عليه
والامتناع عنه عند الاكراه في الاثم والثواب وعدمهما بمعنى انه
لا يترتب على شئ منهما ثواب ولا عقاب انت خبير بما فيه من التشويش
وغاية ما يقال في التوجيه ان ذكر التساوي في الاثم وفي الثواب استطرادي
ذكره توطئة والمقصود بالذكر عدمهما قال في الكشف قوله ولا يوجد
ما لا يتعلق بفعله ثواب ولا بتركه عقاب انتهى ثم انه لا يذهب
عليك ان القسم الذي جعله في الترديد رخصة حيث قال الا كان
اباحة فعل المكره عليه بالاكراه وعدم الاثم في الصبر على الامتناع
عنه الخ يصدق عليه ما قرره ان يقال لا يتعلق بفعله ثواب ولا
بتركه عقاب الا ان يقال ان المراد بعدم الاثم في الصبر عدم
الاثم مع الثواب وهو حق لان مثال الرخصة في عامة الكتب
هو اجراء كلمة الكفر على اللسان وقد صرحوا بان المكره عليه ان صبر

ان صبر حتى قتل يكون ماجورا وكذا الاكراه على افطار الصوم اذا
كان مقيما فانه ايضا لو صبر حتى قتل يكون ماجورا ذكره صاحب الكشف قوله
اي حكم الفعل على المكره يزيد بالفعل ما يعم القول قوله كما لو اكره على الزنا يجب الحد
هذا كان بالملجئ واما اذا كان بغير الملجئ فيحد قوله لانه لا يمكن ان يجعل
المكره غاصبا للطعام لان ضمان الغصب لا يجب الا بازالة يد المالك
ولا يتصور الازالة ما دام الطعام في يده او فمه قوله وفيه فساد الفراش
ان كانت المراة منكوحة الغير قوله وضياع النسل ان لم تكن المراة منكوحة الغير
قوله ولهذا اسقط الاثم والحد عنها كذا في الكشف وفيه ان الاكراه اذا كان
ملجئا كالقتل وقطع العضو يسقط الحد عن الرجل ايضا كما مر آنفا وانما الفرق
بين الرجل والمراة في الاكراه بغير الملجئ حيث سقط الحد عنها لا عنه فلا يلائم آخر
الكلام باوله والعجب ان صاحب الكشف قرر المسئلة بعد اسطر على ما قلنا قوله
باذن صاحب الضمير لمال الغير فالاولى ان يذكر ذلك بعد قوله كتناول مال الغير هذا
آخر ما تيسر لي ايراده من نتائج الافكار عند الاشتغال بمطالعة شرح المنار
ولله الحمد على نعمه الاتمام وعلى نبيه المجتبى الصلوة والسلام وعلى آله
وعترته واصحابه المتشرعين بشرعه والمتادبين بادابه
ورضي الله تعالى عمن تبعهم من العلماء الاخيار والائمة
البررة الكبار خلصنا الله تعالى من هول يوم القيمة
بشفاعة هؤلاء المشفقين الكرام تم

قد وقع الفراغ من تسويد هذه النسخة الشريفة المباركة على يد الفقير اليه سبحانه تعالى
حسين بن محمد الكوبرولي ولادة القسطنطني وطنا في يوم الثلث منه ذي القعدة الشريفة
سنة خمس وثمانين والف